



۵۸۱



بازرسی شده
۳۷ - ۵۶

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: غایب اوهام

مؤلف: (خط)

جلد: (۵۸۱) از کتب (خط) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب: ۵۷۲۸۹

۱۳۲۸

خطی اهدائی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
۵۸۱

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰

۵۸۱



بازرسی شده
۳۷ - ۵۶

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: غایب اوهام

مؤلف: (خط)

جلد: (۵۸۱) از کتب (خط) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب: ۵۷۲۸۹

۱۳۲۸

خطی اهدائی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
۵۸۱

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰

۵۸۱

بازرسی شد
۸۷-۶

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: غایب اوهال

مؤلف: ()

جلد: (۵۸۱) از کتب (خطی) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی

شماره ثبت کتاب: ۵۱۲۸۹

۱۳۱۷

خطی اهدائی
کتابخانه
مجلس شورای
امامی
۵۸۱

این کتاب از طرف
حضرت میرزا محمد تقی
آقا میرزا احمد بن خلیل
رسیده شد

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين
هذا كتاب غایب اوهال
مؤلفه ()
جلد (۵۸۱)
از کتب خطی اهدائی
آقای سید محمد صادق
طباطبائی به کتابخانه
مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۵۱۲۸۹
۱۳۱۷



وبه
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي من على عباده بيت الأحكام وأنعم عليهم بتبديل الحلال من الحرام
والصلوة والسلام على من أكمل له عبادة وأثار بوجوه الشريفين
سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله وأفضل من صلى وصام والحج من بعث
الأنام ثم الصلوة والسلام على المرسلين أوصيا النبيين الذين هم في كمال
السلام ونعمه يقول الحجاز الفاني أسير الأمان الذي هو من
بن عبد الله الماقي أنه لما كان كتاب المحاسب البيع الذي هو من مصنفات البحر
الحق والنهر المدفوع في الإسلام مؤلفا من مركز الدولة النباهة سلطان
القفا شيخنا الامام المرتضى فمع الله نعم قدره أحسن ما صنفه علماء العظام
وأكل ما ألفه أصحاب الكرام وهذا المقام وكان على ما هو عليه البصير
مشتملا على كماله في ثلثين ورور فضيلة المكان بل ربما وقع غرض في
العبارة أو الكفاية فمضيت في الإشارة من شأنه أن يبين ما أوردته وأوضح
عبارة بقدر الإمكان فعلفت على كل مقام منه ما يليق به من إيضاح معناه أو
بيان مبادره ما أتيت به من أوردته في كتابي هذا وتكملة للعامة وسبحة
غاية لأمال وأرجو من الله الكريم أن ينفقني يوم لا ينفع مال ولا بنون
أنه هو البر الرحيم مقدس في بند من أحوال المصنف قدس من أسرة العزيز

فلا

ولله در مؤلف سنة الف مائتين وأربعة عشر وأثنى على فضل العلم عند
الشيخ حسين الذي كان عالما فاضلا في تلك البلدة إلى صار ابن عشرين من عمره
مع والده المبرور على زيارة أئمة العراق صلوات الله وسلامه عليهم حتى وصل إلى
كريله وكان رئيسها في العلم يومئذ جلان السيد محمد الجاهل في سبيل الله صاحب
المناهل قدس الله سره من صاحب الرياض في شريف العلماء له صاحب مع والده
الزيارة السيد حتى خلا مجلسه لا كثير فقدم أبوه الصلة إلى المجلس
هو في آخره وكان في المجلس جماعة من الفضلاء فخرج هناك كلام في شيء
من المسائل العلمية فتكلم كل منهم بما عنده وتكلم المصنف بعد علمه بما يجب
السيد فقال من هذا الشاب فقال له هو ابن فخاله السيد المصنف
لأنك بعد ما قصيت طرا من زيارته ودعه هنا يشتغل في العلم
فخرج أبوه إلى المطانة وتركه في كركيله فلم يزل يحضر عند السيد وعند غيره
العلماء إلى أربع سنين حتى إلى بغداد المسمى بدا وديار من جانب
سلطان الروم بتصرف كركيله فأحضرها وخرج العلماء والمشغلون وحلة
من المجاورين إلى بلدة الكاظمين عليهم السلام وخرج المصنف في حلة من
هناك إلى ماحق قدس من أناس من بلاد عارفين على الزيارة فلم يتمكنوا
من وصوله كركيله فخرجوا ورجع معهم إلى وطنه وبقي فيها ما يقرب إلى
سنتين ثم أراد الرجوع إلى العراق لتكليفه من قبل الأهلية فلم تطيق والدته
فنفقته وكما أجمع عليها أرادت استئجارا إلى أن تسير بها إلى يستخرج
بكتابه العزيز بعد أن تنوي من شأنه من المقام والرجل فلما فتح المصنف
فأذ في صدره الصفحة قوله لا تخاف ولا تحزن إن أرادوه إليك وجاعلوه



وتسعة وأربعين وأقام بالتحفة أكثر من ثلثين سنة بالبحر والتدريس والتصنيف
وكانت الرئاسة العلمية يومئذ لجليل الشيخ الفقيه المحقق الشيخ علي بن الشيخ
قدس الله روحهما وصاحب الجواهر وكان أولهما الشخصهما وكان المصنف
يختلف إلى مدرسته عدة أشهر ثم ترك الحضور عنده واستقل بالتدريس و
التصنيف حتى توفي الأول وتوفي بعد سنين صاحب الجواهر فانتقل إليه
رياسة الإمامية على الإطلاق فاطبقوا له تقليد في شرق الأرض وغربها ثم
توفي هو في سنة الف مائتين وواحدة وعشرين في شهر ربيع الثاني
في كركيله الشريفة التي هي على عين من يخرج من الباب الجنوبي للصحن الشريف
فلذلك قال فيه بعض من حازم بتبني الفضل والأدب

معاك الهية أيها المرتضى	وقل بأن أقول مرعات
أفت على باب صنو النبي	وجبريل قد خطفيه ترك
فأصطفى بابا لعلم الوصي	وهل باب علم الوصي وال
كانك موسى على طوره	تناجى برباه لما دعاك
وليكن طورك طور الكليم	ووادع طوى واد طواك
طوى الشرح من يوم تاجه	حوى الدين قيرك أذ قد جوك
ومن قصيدة أنشأها بعض الأدباء	في مرثيته طالب ثراه
يا بحر علم فاض رشح عيابه	ففي القلوب على الصلح يعين
أن يمس شخصك في العو قعيا	فالعلم فينا منك غير ديف
ناداك ربك فاستجبت نداه	فعدوت بقم في حجب العي
ولقد أبقت لنا وارضا	في ضم شخصك جمع التيق

من المهملين ففسره لها فبكت فسلها عن الوجه في ذلك فقالت كنت قد بقيت
صبري ولكن شوق على فزاتك ثم أذنت لخرج إلى كركيله وبقي فيها سنة يختلف
فيها إلى شريف العلماء ثم خرج إلى الخلف الأشرف وحضر عند الشيخ الفقيه المحقق
موسى بن جعفر الزعفراني قدس الله سره بها سنين ثم رجع إلى وطنه وبقي فيها
ما يقرب سنين ثم عزم على زيارة مشهد ما مولانا الرضا صلوات الله وسلامه
عليه فمر على بلدة كاشان وكان ذلك في أيام وباسة صاحب المناهج بها فاتفق
لأن اجتماع معه فبقي فيها ما يقرب ثلاث سنين شغولا بالبحر والتصنيف
وكان صاحب المناهج يحضر اجتماعه ولا يشتغل بالذكر والمباحثة معه
ويشوق بفضله حتى أنه حكي عنه أنه قال لفت في أسفار دولي لا أخطأ خضو
في سفره على مجاهدة في أصغر خمسين عالما مجتهدا لم يكن أحدهم مثل الشيخ
المرتضى ثم أنه خرج إلى مشهد مولانا الرضا صلوات الله وسلامه عليه وأقام
فيها عدة أشهر ثم رجع من طريق أصفا وبقي بها خمسة وعشرين يوما
وكان ذلك في أيام وباسة صاحب وطالع الأتوار والأشرف فاصر عليه
صاحب بطالع بالمقام بها في واعتدركونه مأمورين بجانب ذلك بالرجوع
إلى وطنه وقبل أن يعتذر بأن عازمه على المسير إلى بلاد عراق العرب حاجة
فإن لم أظفر بها رجعت لهذه البلدة ويقال أنه كان كثير الحزن على كركيله
كان مقتضى ملاقات علماء العراق له ليجلهم من يستفيد منه ثم أنه رجع
إلى وطنه وبقي فيها خمس سنين ثم خرج إلى الخلف الأشرف فبقي فيها عدة
بلاهة ليستغنى فاعتذر اليوم بأنه فاذر زيارة أئمة العراق صلوات الله وسلامه
عليهم أنه لا يسوغ له الرجوع شرعا قبل الزيارة فورد بلاد العراق في سنة الف مائتين

تسعة وأربعين

قسمت بينهما فزعلت في كفاها والجسم للخصم في الخصم للخصم
 ومن قصيدة لبعض الأديباء في رثيته أيضاً
 جلت أطل على الرية فافلتت من وقعة مكوى غير مدام
 اودى بهامة عزها فاعادها ميل الرقاب نواك للهام
 اودى بعلم عليها العلم الذي القت له العلاء فضل تمام
 ذاك الامام المرتضى علم الهدى فردا مائل واحد الاعلام
 له تخت من اجل حادث يومه في الدهر حرف حوادث الايام
 اودى له يومين في الدار دوما برى الاشأت بميت المرابي
 اودى مناهجك وكعبتك وغال ارملة وكهف عصام
 اودى عما دنى تروى للفقير بواقة من عنابر اشام
 قل للزوجة كيف اقيمت على امره ترنا منة الامم في الهام
 خضعت لطلعة الرقاب ياها من غير هز قنا وصل حمام
 ما كنت ادرى قبل حل سريه فوق الكف لبس طور ساق
 ما كنت ادرى قبل فنه في النوى شمس النهار تغور تحت رغام
 وفيها ألوهية الاخرى ما يثبه من هزة الدنيا وفي عظام
 لم يبط الشهاب مقوده كما في الله لم ياخذ فرط ملام
 فردا مائل لا يقاس بغيره افي تقاس الشمة بالكام
 قد اذ في العلم عنها اجحت اقدم كل مقدم مدام
 افي بنال الوهم غايته وقد تاهت هناك هواجس وهام
 يا واحد الدنيا قطب واش الفنيا وشمس مدارك الاحكام

وفى

قوضت عنا فالقلوب بلوعة قوضت لافز وسرعنا مراحلا
 وتركنا بمنزلة الاقدام اعيذ غواصها على الافهام
 اورى قلب الدين زين ظلم بالمرتضى المرتضى خبر امام
 عن شبهة الاتهام والاثام رزى سقى القائم الققام
 اورى بناشه واكرم قاشه عند باكرم مرتبه ومقام
 صلب الامام عليه من مرقب هلت لعبيته قوى الايام
 وسقى ضريح المرتضى صولجنا متواصل الهطلان بالشجام
 ومن قصيدة لبعض اهل كربلاء في رثيته
 كان نفعه ولا ماله كحله تابوت نور بدم جاني الطور
 وفضايله كثيرة فانه قد جمع بين الحفظ وسعة الانفال واستقامة اللحن
 وقوة الغلبة على من يجاوره لا يبغي من حل اشكال ولا جوابا لبراد وكان على
 همة ان كان يعيش يعيش الفقراء وبسط البدل على المستحقين خصوصاً سواك
 غالباً لا يحجر بالباطل ومع ذلك لا يروى لنفسه فخراً ولا شأناً وقد قال بعض
 اصحابه في مقام الشناء عليه انك تبالغ في بصال الحق الى اهلها فقال ان ذلك
 ليس فخراً ولا كرامة اذن شان كل عاقل وسوق ان يؤدوا ما تال اهلها وهذه
 حقوق الفقراء انا واصلها الى اهلها وذكر بعضنا فاضل تلامذة وفواصده
 في حال حيوة اربع قطع كنظر على ملاحظة الشع يستلطف من الصرفة حقوق

اعني قوله هو غداء للعباد وهو من عطف العام على الخاص لا فائدة التعميم والطلاق
 قوله وكل شيء يكون فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا حكمه لا وجه
 وشراؤه وامساكه واستعماله وهبته وعاديته قال صاحب الحدائق بعد ذكر
 الحديث بتمامه ما صوته وانما قلناه بطوله لمحوه ومحوه ومنه تشتبط
 حمله من الاحكام التي وقع فيها الاشكال من جهة من علمنا ان العلم مثل الاستبعاد
 على الصلوة كما توقف فيه البعض على بعض خلاف متاخر في المتأخرين ومثل التوقف
 ونحو ذلك فانه ظاهرة جوارح لا دل وحل الثاني انه في الهما من كلامه ولا يبين
 مورد الاستنباط من فقرته والظاهر ان مورد استنباط حل مثل التوقف
 ما لا يفرق فيه اما هو هذه الفقرة من جهة افادتها ان كل ما لم فيه الصلاح يجوز
 استعماله كان مورد استنباط جواز الاستبعاد على الصلوة مادام فيه ما يستأجر
 من ضابط وجوه الحلال من الاجازات قوله او شئ يكون فيه وجه من
 وجوه الفضا عطف على المضامين في قوله فكل امرؤ لما بين العطف عليه
 وقيل بما افاده نوع خصوصية عطف عليه ما هو اعظم لشموله للاصناف
 الخاصة المذكورة وغيرها هذا ويقع في المقام شئ وهو ان لما جعل ضابط
 ما يجوز فيه البيع وغيره كل شئ يكون فيه الصلاح من جهة من الجهات
 ضابطاً لا يجوز فيه ذلك كل شئ يكون فيه وجه من وجوه الفضا لازم
 من ذلك اختلاف الضابطات في بادى النظر لان كل ما فيه الصلاح وكذا
 امره وجوده وان ومقتضى الضابط الاول هو ان يعارض حقه البيع اما هو
 وجود الصلاح فيكون مناط حقه البيع ويعارضها هو انتفاء الصلاح ومقتضى
 الضابط الثاني هو ان يعارض حقه البيع اما هو انتفاء الفضا ونقول انما

وهو ان كان فيه الصلاح لم يكون ضابط
 حقه البيع ويعارضها هو وجود الفضا

مع كونه فقيراً وليس هذا الا من علوه حقه وتساهيه في كمال الجدولية وكان يحل اليه
 في كل سنة عشرون الف تومان بل ازيد مع ذلك توفي وخلف بدين لم يتمكن من
 القيام بمصر وقبريته فقام به رجل من اهل بيت الجرد الذي سنة ايام بها احواله
 من المصنف هذا الكتاب هو عند احسنها وكان الطهارة المعروفة بين الناس
 كتاب الصوم والركوع والنجس على وجه البسط والتحقيق وكتاب الصلوة غير مرتبة
 كثير من ابواب الفقه كذلك وكان سلبه كان ضعيف الجبريد لا يمكن من المطالعة
 بالبر مع ذلك كان لا يشغل بالعبادة وكان لا يترك به من شيا غير شغل ذلك
 في كثير مما كتبه في ابواب الفقه غير منتظم ولك ما حثنا لفاظن علم الاصول
 وله رسالة في الخلع ورسالة في التقية ورسالة في العدالة ورسالة في القضاء
 عن الميت ورسالة في المواسعة والمصافحة ورسالة في قاعة من ملأ شيئاً
 الاقارب ورسالة في حق الضارب ورسالة في حجة الظن ورسالة في حمل
 البائة ورسالة في الاستصحاء ورسالة في التقادير والرجيم ورسالة في الاجماع
 وله غير ذلك من الرسائل قال عليه السلام واما تفسير التجارات في جميع كيوم وجوز
 احلال من وجه التجارات التي يجوز للبايع ان يبيع مما لا يجوز له اقول
 وجوه الحلال يعطوف على التجارات والموصولة على لفظة التي صفة للتجارة المضاف
 اليها لفظ التفسير واصفة لوجوه الحلال وقوله مما لا يجوز متعلق بالتفسير يتضمن
 التفسير قوله ولكن الشئ الذي يجوز له بشرائه لا يجوز له المشي بصفة
 اسم المفعول عبارة عن البيع والفرق بين العنوانين انما هو بالاعتبار وقوله مما
 لا يجوز متعلق بقوله كذلك باعتبار كونه كناية عن التفسير التفسير المذكور قوله
 وقوامه به في اوجهه وجوه كصلاحه عطف على جملة الصلة السابقة

اعني

ليس فيه ضاد ولا صلاح لا يحق بغير بناء على المعيار الا في المكان انشاء الصلاح
 الذي هو معيار حجة البيع ويجوز بغيره بناء على المعيار الثاني المكان انشاء الفضا
 الذي هو معيار جواز البيع وهذا ولكن التحقيق خلاف ذلك لان الصلاح والفساد ليس
 قبل الضدين اللذين هما ثالث كالحكمة والصفحة وانما هما قبل العلم والملاكمة
 الصلاح عبارة عن كون الشيء على حالته التي ينبغي ان يكون عليها وعبارة اخرى
 كون الشيء على حاله اعتدله ولهذا قال في المصباح صلح الشيء صلحوه وان باب
 فعله صلاحه ايضا واصلح بالضم لغة خلا ففسد واصلح بضمه بفتح هاء
 ثالثه انشأ الفساد عبارة عن خروج الشيء عن حاله اعتدله وتحويله عما
 ينبغي ان يكون عليه في حاله فهو على حاله اعتدله عامه شانه لا اعتداله فلا يكون
 بغيره واسطة وجودية وعلى هذا جرى كلام صاحب المصباح حيث قال اعلم
 ان الفساد المحض ان اسرع منه الى البسات والاليات اسرع منه الى المحاد الى
 اخرها ذكر ثم ان كلامه صلاح الانسان وفساده لما كان يحل في
 عنهما كان فيه ضربه بدلت عبارة عن وصفه فتوى لا تدركه غالب الكشف
 عن معنى الشارع ولهذا قال في كل امر يكون فيه الفساد ما هو من غير مقتضى
 الامر الذي يكون فيه الفساد ما يكون من غير مقتضى فكل ما وقع الزعم عنه شرعا
 يكون عافية الفساد وكل ما لم يعم عنه يكون عافية الصلاح وهذا ولكن يبقى هنا
 شيء اخر وهو ان اذا انفصلت كصفة في شيء بان كان مصلحا في جهة
 من جهة اخرى فكل ما يكون الحكم لا واما في الثانية وقد بين ذلك في غير تفسير
 الصلاح وان الحكم لا واما في هذا الاستدلال بالمصحة في مصلحة جواز الاتباع
 بالتخصيص على جواز بيع المتبقي من ثمنه غير من ثمنه وان كان بعض ثمنه مبيعا

فانظر

كما كان الشرب قوله او ما يملك او يملك من قرابته او ابنته او ثوبه اللق على
 خلاف الشرع فالاول بيان الاخير على ما يلزم والآخر بيان الاول على ما
 يملك لكن بقوله شئ وهو ان ظاهر قوله ما يملك امر من قرابته هو ان القرابة
 لولاية امره وعلى هذا فلا تكون القرابة الا عبارة عن الولد وولد الولد ونحوها
 صفرها اذ لا ولاية بسبب القرابة الا على ما يقع بفتح هاء فان يكون للرجل ولاية على احد
 اقاربه بالوصاية او الحكومة الشرعية او نحوها الا ان ذلك خلاف ظاهر
 الحديث قوله في او يورث نفسه او ارضه او ارضه الظاهر ان لفظة او
 بمعنى الواو وان العطف تفسير وقد كثر وورد في اجابته والمعطوف
 عليه هو اجابة الانسان فيجب التخصيص المعطوف لكونه مضاعفا معطوفا على اسم
 صريح قوله في ما ينفع به من وجوه المنافع او العمل بنفسه وولده مملوكه
 واجيد الجار والمحرور يعلق بقوله يورث الظاهر ان العمل يعطوف على الموصي
 فالنقل يورث ما ينفع به او في العمل فيكون يعلق الظرف الاول باعتبار اجابة
 ذاته او ارضه وتعلق الظرف الثاني باعتبار اجابة نفسه فيصير المعنى يورث
 العمل بنفسه ولده ومملوكه واجيد وذكرنا بعد كفاية الاشارة الى معنى الاجابة
 الذي يشترط مباشرة العمل بنفسه والذي يصير اجابة التحصيل العمل ولو على وجه
 التسيب وكذا في معنى اللوم ويصير المعنى باعتبار تعلق يورث بامره او ارضه
 يورث ارضه او ارضه لما ينفع به من وجوه المنافع قوله من غير ان
 يكون وكيل للوالي او واليا للوالي اشارة الى حال الفرق بين عنوان الاجابة
 عنوان وكيل للوالي والوالي قوله فلا يورث ان يكون اجابة يورث
 نفسه او ولده او قرابته بشكل الحال انما هي جهة عطف قرابته عليه ولده حيث

الا يشقة انما في قوله في هدم المساجد اذ احتراز عن هدمها للقاء
 وهو واضح قوله وكل امر من غير جهة من الجهات ثم على الانسان
 اجابة نفسه فيه اوله او شئ منه اوله الامر عبارة عن العمل والظاهر ان
 الاجابة في ذلك الامر عبارة عن ان يصير اجابة على وجه المباشرة في العمل
 له عبارة عن ان يصير اجابة التحصيل العمل مطلقا ولو لم يكن على وجه المباشرة وعلى هذا
 يكون الاجابة في شئ من العمل عبارة عن ان يصير اجابة على وجه المباشرة في جزم
 ويكون الاجابة في شئ من العمل عبارة عن ان يصير اجابة التحصيل جزء العمل مطلقا
 ولو بدون المباشرة قوله في هدمها عن اذ او اذ غيره او بعد البنية عن يورث
 اذية المتاجر اذية غير قوله مالم تكن مثل الرضا جمع مثال قوله
 وفيها بلغه جميع حوائجهم فان المصباح بلغه ما يبلغ به من العيش ولا
 يفضل يقال تبلغ به اذ الشيء به ويخرج في هذا بلاغ وبلغه وتبلغ اي كفاة
 انما في قوله والعمل وفيه الظاهر ان الفرق بينهما هو ان الاول انما يجمع
 العمل ولا يشترط ان يشترط في اجابته قوله في هدمها فساد الجسم اختلص على
 اهل اللغة في تفسير الجسم الذي هو جماعة عن ابن ديدان عبارة عن كل شخص
 سواء كان انسانا موصوفا بغيره او جماد او حيوانا او غير ذلك من الاعضاء
 والذي يحكمه عن ابن زيد انه عبارة عن الجسم وصرفه في تفسير الجسد بانه لا يق
 انه للانسان والمملكة والجن والميد كالمصحة تمة الحديث والموجود في لغة
 الضمير ضاد الجسم فساد النفس والظاهر ان المراد بالضمير الجسد كجسم الانسان
 عبارة عن كثر المعنوي كونه تقيدا في طاعة الله لا بما هو مملوكه اقبل القلب
 او بدنه انما بان يورثها بقبله يكون يورثها جسمه وهو عبارة عن هذا المعنوي

ذلك ففقد للقاء فلا مانع من التزام ان كونه مائلا للقرابة انما هو ولو
 وضوحا قوله او وكيفية اجابته لا فهم وكلامه الاجابة عن ذلك الظاهر ان
 وكيفية بالتصديق على قوله اجابة الذي هو خبر يكون والمعنى لا يورث ان يكون
 وكيل اجابة باعتبار بقوله اصناف في المعنى ان الوكيل قد يكون وكيل
 من يورث نفسه وقد يكون وكيل من يورث لده وقد يكون وكيل من يورث
 قرابته وقد يكون وكيل من يورث ماله قوله في هدمها في شئ من العمل
 معلوما اي نظير الحال الذي يستاجر محل شئ معلوم قوله في هدمها في شئ من العمل
 الشئ الذي يجوز له حمل نفسه او ماله او ابنته او يورث نفسه في عمل يعمل
 ذلك العمل حله لا في المكان من الناس ملكا او سوقا المراد بملكه في هذا بل
 نفسه اذ انية هيمنان حيث كونه واسطة في العمل هو مثل العبد والامة او
 الادوات التي يتاثر بها انما انما في علم هذه الفقرة من جهة علم
 جزمنا الاطراف ونحوه من التكلفات هو ان الضمير المفعول المستتر يعود الى الحال الذي
 الشئ الذي هو عبارة عن المحول او المفعول فيجعل والموضع مفعول لصفة الشئ
 وقوله او يورث نفسه مثلا والغرض من ذكر المعطوف في المعطوف عليه وتلك هي
 هو الاشارة الى قسمي الاجابة فاما ما يقع على وجهه يكون امر من المباشرة بنفسه
 واليد انما يقول بجزمه على نفسه او ماله او ابنته وقد يقع على وجه المباشرة
 بخصوصه الى انما يقول او يورث نفسه قوله في عمل فان مفعول العمل
 عن العمل وقوله حله لا في المكان العمل المعروف باللام الذي هو صفة الاجابة والحداد
 في قوله من يورث العمل وتحصيل بغير هذا واضح في ذلك والسوق بالضم كالمع
 الرعية ومن دون الملك قاله من الحديث ما من ملك ولا يورثه يورثه الى الحج

يحتشد دفع الحاجة بغيره وكل من القسمين حسن وإن كان ما هنا
أحسن إذ لا دخل في الثلثة ولا تدخل في الخمسة فإن مودة القسمة وثلاثة
ما يكتسب هو الهوى والمنفعة وظاهره الوجوب والندب لا يرد عليهما
في حيث أنهما على خاصة ومنفعة بل بسبب عام من هو فعل المكلف
ومودة الخمسة الأكتاب الذي هو فعل المكلف من شأنه وقبل القسمة
إلى الخمسة فيما يمكن فيه تساوي الطرفين باعتبار العوارض اللاحقة له
ولعل وجه أحسنه ما في معك عند ما يتفانى على التعليل لكون كل
من القسمين حسناً وهو كون هذا التقسيم باعتبار الخصوصية وكون
ذلك التقسيم باعتبار العوارض اللاحقة وتساوي الطرفين باعتبار خصوصية كل
من قسميه باعتبار عوارضه فلهذا دخل في مودة القسمة وإن كان موافقاً لبيان تعليل
حتى كل من القسمين لأن يلوح منه وجه لأحسنه المتبادر إليها هذا
وأورد عليه المحقق كما مر عليه حيث قال إن الانقسام على خمسة أولى من الثلثة
لما في مع ولا يجعلها أولى بكون القسمة هو الهوى والمنفعة التي يكتسبها
وإن الوجوب والندب لا يرد عليهما باعتبار أنفسهما بل باعتبار فعل المكلف
كما قال في مع لأن المباح والمحرم والمكروه والمندب إذا انقسمت إلى
خمساً إنما هو فعل المكلف مطلقاً لا الوجوب المندب فقط وهو ظاهر فإن
بذاتها لا تكون محرمه ولا مكروهه ولا مباحة بل باعتبار ما يتعلق بها من فعل
المكلف وهو ظاهر في القسمة ثلثاً لا دخل في جعل الواجب والندب أحسن من المباح
بغير وجه التميز كما في جعل القسمة هو ما يكتسب به ويحصل كون كمال القسمة
لكونه مقتضى بيان البيع حوائزه وعدهم وصحة وعقد التوازي العقائدية

حیدر

أما علة أوقام المحرّب فيتحقق العانة فليدع طلق بيع السلع حلماً الثاني
أن ذلك أن سلف الوكيل من مفعله المندوب ألكأن بثبوت تحيـاب
التكسب ببعض ألعلى كالغنى التي جعل جزء من البركة فيها ونحوها ثم قال
وقد يقع بان البركة فيها لا في التكسب بها ولا في جعلها في أجزاء البركة
في التجارة كما لا يخفى على من لاحظ النص الذي تضمن ذلك هذا وذكر بعض
من متأخريهم في دفع الأيراد الأول أن ذكر بيع السلع على أعداء الدين
أما هو للأسقط وأد ذلك لأن حرمة التكسب تنشأ من ذات مالكه
وقد تنشأ من عنوان عرضي فلهذا لم يكن كان الغالب حرمة التكسب
هو القسم الأول كوفي طية القسم الثاني استيراد التعليل على الكثير بخلاف
الواجب فليس ألكأها واجب لعنوان عرضي وفي الأيراد ألكأها ذكره وفي دفع
الأيراد الثاني أن وجود الحق في البركة في الغنى متلاقيا لا بالأصل استحقاقا
أبتاعها وتقصيها وقد ورد ألكأها بتجارتها القصوبة ألكأها في
الوسائل سند إلى الشيخ بن جعفر قال قال أبو عبد الله ما يبى أخذ
الغنى ولا أخذ الأمل وفيها سند أيضاً إلى أبي عبد الله ما قال إذا أخذ أهل
بيت بشاة أأناهم أسير زوارده في أرزاقهم وأرجل عنهم الفقر مرحلة وأن
أخذوا ألكأها أسير زواردها وأرجل عنهم الفقر مرحلة وإذا أخذوا ألكأها
أسير زواردها وأرجل عنهم الفقر رأساً وتفصيل ذلك أن تملك الغنى فليكون
بالأمر مثله وهذا مصداق كون الغنى فيها البركة ولا يدخل شيء آخر وذلك
بالشر لا بالتجارة ولا سراج ولا ألكأها في ألكأها استحقاق التجارة وقد يكون
للقنية وهذا هو مراد استحقاق الأخذ ولا دخل الاستحقاق التجارة في استحقاق

الأنعام:

انتهى وقد بوجه كلام الشهاب الثاني في الذم عليه ما عزا اليك يا مدافع بالاراد
وبالله انه قد يكون منشا عرض شئ من الاحكام الخمسة للتكبير يعني ونفعية هذات
تلك العين او النفعة ولو باعتبار فعل يتعلق به مثال ذلك حرمة التكبير لغير
ان منشأها انما هو حرمة اخرى ولو باعتبار فعل من الحلف على طاعة النبي
وهو شرطها والهذا اذا تبين وصف العين بالحاشية وقد لا يكون كذلك
بل يكون منشا عرض شئ من الاحكام للتكبير يعني ونفعية عنوانا عرضيا
يكون التكبير محصلا له كالاتفاق على العيال في الواجب التوسعة عليهم
في المندوب والتقسيم لا غير موجود في واجب التجارة وعند هذا تجد ان منشأ
الحلف مثال المذكور ومكروههما كالحجامة مثلا ومباحها كالتركيب يبيع كقولنا
مثلا وهذا ما ذكره في انجواهم بقوله نعم قد يقال ان اقتصاد المصحة على الكثرة
هنا باعتبار تقطعها بالاعتناء بالذات ولو من حيث فعل الحلف ضرورة ثبوت
الاعتناء التي يحرم التكبير ههنا وانما ذلك الكثرة ولا تأجيل الجواب لهذا
قالوا انهم قد لا يعتنوا بما يجب للتكبير بلكت اوبسحق ثبوت وجوب التكبير
في نفسه اعين وجوبه بالاعتناء بخصوصية حيث الذات ولعل ذلك هو مراد
وان كانت عبارة قاصرة ثم انه اورد على ذلك بوجهين الاول ان الاحتقار
لا يقتصر على ذلك كالحلف على الاحتقار ما ذكره من الانقسام المشتمل على كل من
الاعتناء الذي مع فصل الاعتناء او في حال قيام الحجة حرمة التكبير بلبس
ناشأ من ذات ما لا يكتسب بل من عنوان عانة اعداء الدين ولا يتوهم ان بيع
السلاح منهم فاش امر من ذات بيع السلاح كما يحسنه علم حرمة بيع طعام
والتراب فيؤله حرمة بيعه من اغاها بقصد المذكور هو احد الامر من قصد

موجودہ مصحف کی جو کاپی

من مشا
المنظرة

والأقول يمكن المناقشة فيها ذكره في البراد على دفع الأمر الثاني أما في
 الأول منه فبان أن الحق في المصلحة بل الأمر بالمصلحة بعنوانها مطلق
 لا يوجب صيرورة المقدمة من قبيل المنكر بالشرع وبطلان تحصيله بما ينافي
 في الأصول وأما في المصلحة بالحدس الأول فبان الأمر فيه إعلان أن يكون للأمر
 فيه إيجاب اتخاذ العلم من المصالح والمنافع الدينية كما يظهر ذلك مما مضى في
 الثاني ومنه يظهر أن لا خلاف فيه أيضا أصلا إذ لم يذكر في المصالح والمنافع الدينية
 التي لا تستلزم الاستصحاب الشرعي ولا خلاف في استحالة إيجابها في الوسائل
 عن أمير المؤمنين عليه السلام كانت في منزلة شاة قد استعملهم الملكة في يوم
 ومكانة في منزلة اثنتان قد استعملهم الملكة في كل يوم مرتين وكل
 في الثلاثة ويقول الله يورثكم وعن أبي عبد الله يقول ما من مؤمن يكون
 في منزلة من حلوى قد استعملهم في كل يوم مرتين وكان اثنتان قد
 ويورثهم في كل يوم مرتين قال فقال بعض أصحابنا كيف يقولون قال يقف
 عليهم ملك كل صباح ومساء يقول لهم يورثكم ويورثكم عليكم وطبتم وطالب
 أدامكم قلت ما معنى قد استعملهم وماذا معناها من أخبار وجه
 الاستعمال في الثنية من أمه والظاهر من الملكة على شئ فإيدل على
 كون ذلك الشئ محبوا عند الله في نفسه مطلوب بالدين وحله أنه لا فرق
 وأما إيدل على أنه لا يتصور على الاستصحاب فقل أن ذلك بصيرورة على أن
 بالاتخاذ في الأصل لا في الماهول ولا استصحابا وأن بيان المصالح الدينية لا يصح
 صارفة للأمر بها أو في المجازات هو الاستصحاب إلى العمل الذي هو الاستصحاب وقد
 أثبت بيان المصالح والمنافع الدينية ودعا الملكة لتخذه في بعض الأحيان

منها

مثلها من النبي صلى الله عليه وآله في بيته شاة قد استعمل الملكة فدل على أن
 منقولة ومن كان في بيته شاة قد استعمل الملكة ميتين وأصل علم الفقهاء
 منقولين فإن كانت تلك شاة قد استعمل الملكة تلك فدل على أنها منقولة
 الفقه تلك منقولات ولا منافاة بين كون شئ منقولة بأدوية في علمه منفعة
 دينية تنبهاات الأول أنه قد لا حظ إلا كتاب باعتبار المعلق وبالقبة
 إليه وهو الذي قسمه المحقق في جماعة في المنة محرم ومباح ومكروه وسين
 أن المنة في حوزة تقسيمه في خمسة وقد لا حظ باعتبار عرض العوارض في حوزة
 الواجب وكونه لا كتابا محصلا لغوا تأخيرها إلى الأصول أو مفضولة أو مباحة
 الطهارة وبعبارة أخرى قد لا حظ باعتبار إداره فعل المكلف لكنه يحصل بعينه
 آخر هو أيضا في قوله وهذا ينقسم إلى أقسام خمسة وقد لا حظ مع قطع النظر
 عن المعلق وجميع العوارض كونه يعتبر باعتبار كونه فعلا فاعلا خاصا منصف يكون
 متمكنا من قوته وقوت عياله الواجب النفقة والكسب لا يمكن فانه قد لا
 باعتبار كونه فعلا فاعلا خاصا منصف يكون متمكنا من قوته وقوت عياله الواجب
 النفقة أو كونه غير متمكنا منه وهذا القسم قد لا حظ على صاحب النفقة تقسيمه
 أربعة أقسام هي ما عدا المكروه وقسمه صاحب الجدة في أربعة أقسام هي ما عدا
 المباح قائم على أن يحصل الزيف منه ما يكون واجبا وهو ما يحصل في النفقة
 والكسب لنفسه عياله الواجب النفقة عليه بحيث يخرج عن أن يكون مضمعا
 ومنه ما يكون مستحباً وهو طلب ما زاد على ذلك التوسعة على نفسه عياله
 في وجوه البر والخير ومنه ما يكون مكروها وهو ما يقصد به الزيادة في جمع المال
 ولا تخار والمخافة والمباهاة والحصر عليه ومنه ما يكون حراماً وهو ما يقصد

واجبا على كسب ومكروها وغير ذلك يؤيد ما ذكرناه أن القائلين بانقسامه
 الخمسة يلزمون بكونه مندوبا إلى الأصل هذا وقد لا حظ مع قطع النظر عن
 وعلى العوارض وعلى الفاعل وصفه قال بعضهم في آخره لا يصفى لا يحكم وحده
 هو الوجوب لتوقف نظم الدين على ما في الباب وجوبه كفايا وقد يتوقف على
 وفيه في نظر لانه وجوبه لا فاقمة النظم فانه هو وجهه العارض وتحصيل واجب
 على الكسب لا يكون هذا الاعتبار فالو حط مع قطع النظر عن العوارض فانه
 أن يبق من الموهض مع قطع النظر عن اعتبارات المندوبة لا يصفى بالآيات
 إذ ليس في الأمر قبل الحركات والسكنات التي هي غير شاملة على مصلحة أو
 كالمشروع القعود وغيرها في صورة علم اشتغالها على غاية الحاجة أو مخرج
 الشافعي أنه أمثلة التقسيم الثلاثي هي جميع الأغيا الفحة وبيع الرقيق والبيع
 المقاربة الحالية في جميع الحرة والكراهة فالأشغال المحرم والثقل للمكروه
 والثالث للمباح وأما أمثلة التقسيم الخامس فهو ما ذكره الشهيد الثاني
 في الرخصة في قول الشهيد في التجارة وهو في الكسب تنقسم إلى قسمين
 الأحكام الخمسة فالواجب ما توقف تحصيل مؤنته ومونة عياله الواجب
 عليه مطلق التجارة التي يتم بها نظام النوع الأساسي فان ذلك من الواجب
 الكفائية وإن زاد على المؤنة والمستحب يحصل به المستحب وهو التوسعة
 على العيال في نوع المؤمنين ومطلق المباح غير المضطرب والمباح ما يحصل
 به الزيادة في المال من غير أكلها التجارة والمجموعة والمكروه والحرام التسلب
 بآيات المكروهة والحرة وقد قلت استعمل الكسب غير ما به جعل المكروه
 والحرام من الكسب على ما علق بالأمثلة المكروهة والحرة بوجوب عدم انطباق الشافعي

الصرح في الحركات كاللغو والقبض المعاصي ونحو ذلك انتهى عن جماعة
 في ثلثه ما عدا الحرم والمكروه وذكر بعضهم تأخرات المتبعين تقسيمه إلى خمسة
 المذكور إلى قسمين هما الواجب المندوب وإن كان متمكنا من قوته استصحاب
 وجبته قال بعضهم على صاحب المباح أنه أدراج الحرم في هذا التقسيم
 أمّا تأخر أدراج ما يثبت الحرم فيه من المعلق وهو خروج عن الصريح في
 المباح فانه يصح جعله قسما ونفسه الكتاب ثلثة لولنا يكون كسب
 مباحا فيصير مندوبا عند قصد التوسعة واجبا عند تحصيل القوت الواجب
 مباحا مع انقضاء الأمر به أما أن قلنا بكونه مستحباً مندوبا لم يتصور
 إلى القسمين ثم استظهر بكونه مستحباً مندوبا وبارز على تعين ما ذكره في
 ما يعطيه في الكلام الذي حكمناه عن الشهيد الثاني وهو أن الانقسام إلى
 الخمسة موقوف على كون الكسب مستحباً أصل مباحا ولا خلاف في تقسيمه إلى
 قال في مورد الخمسة الكتاب الذي هو فعل المكلف ومن شأنه أن يقبل الفقه
 فيما يمكن فيه في نظرهم باعتبار العوارض الاحتمالية انتهى فان قوله
 باعتبار العوارض مطلق بقوله يقبل القسمة والتقدير هو شأنه أن يقبل القسمة
 باعتبار العوارض فيما يمكن فيه في نظرهم ومحصله أنه إن كان كسبا
 مباحا كان قابلا للانقسام إلى خمسة ولا خلاف في أنه مباح في الحلالين
 المذكورين فان شيئا من التقسيم الثلاثة والتقسيم الخمسة لا يتوقف على
 كون الكسب مستحباً أصل مباحا مع كونه مندوبا واجبا في بعض الأحيان
 بعض الوجوه كونه مباحا مع بسبب وجوبه الغير المباح عند لزوم وجوبه
 بعض وجهه من جهة الترك معاوضة للجهة المرجحة للفعل في المندوب هكذا لو كان

واجب

على المثل لا يصرح بمثاله لتلك الكثرة والمهم باعتبار ما يتعلق به وقد
 مغايرة لأمرين وكان الأولى أن يمثل الكثرة بالصفة ما بين طلوع الفجر و
 طلوع الشمس للمهم بالبيع وقت المتأخر من الثالث أنه حكى عن الشيخ
 الفقيه المحقق جعفر الزوي قدس سره أن التمسك الواجبة بالبيع على كفاها
 العقاب كونهما متعلقين بخطاب أصلي ومقتضا أن ترتب على مخالفة العقاب
 وهذا المقام وافق لما ذهب إليه الفاضل الفقيه من دوران الثواب والعقاب
 المقام لا يخطأ لأصلي فان تعلق بمخالطة أصلي ترتب عليها الثواب والعقاب
 وأكفلا ولا يمكن أن يطلعا في الأصل وبينا أنه ترتب الثواب والعقاب على الشيء
 بل وبهذا يكون مطلوب بالصفة الواجبة للغير باعتبار كونهما في الأصل
 يأتي به بنية التقيد في ثواب عليها ومجرد كالتعلق بخطاب أصلي هو في الأصل
 لا يوجب طوبى نفسية في المطلوب لغيره وصدور اللفظ وعدم صدوره
 مما لا يدخل في الثواب والعقاب كما لا يخفى على من يرجع عقله الرابع أنه ذكر المحقق
 الثاني في جماع المقاصد دليل الكلام على أن التمسك إلى خمسة لفظه
 وأعلم أن هذا اللفظ مقتضى العقوبة لأن الفقيه يوجب عقوبة من يفسد
 من حيث يحرم ما من حيث تكون متعلق الثواب العقاب أم لا فان ذلك
 من غير العبادة وان كان لا يجوز فيه أن الشيء الواحد قد يكون معاملة في
 شيء آخر يكون عبادة انتهى وقاسه ذلك ولعلم أن غير الفقيه بالذات من حيث
 العقود حكما من حيث تصح وفسد وأما من حيث تحريم فترتب عليها
 الثواب فهو من وظائف العبادة أو من حيث تحريم فترتب عليها العقاب فهو
 بالعبادة أشبه من حيث وجوب كماله لا محذور في ذلك وهذا استطراد

باعتبار

باعتبار اختلاف جملة المكلفين فالحال يكون عبادة من جهة وباعتبار ما
 وكذا باقي العقود كالصلى والأحامة ومثل الكاح النحر وظاهر أن مودعي المالكين
 أمر واحد ولكل لا يخفى ما فيه لأن كون البحث عن وجوب التمسك بالبيع
 مثلا ليس مع افتقار الفقيه هنا وكون ذلك استطرادا لا وجوبا لأن ما ان يكون
 مبنيا على أن الفقيه ليس بشيء شأنه البحث عن الأحكام الظلمية المتعلقة بالأكساب
 نفسا واضحا لأن غير الفقيه ليس بشيء شأنه البحث عن الواجبات الفقهية التي شأنه
 عن الأحكام الشرعية الواجبة الموضوعات الظلمية كالتمسك بالبيع وأما ان يكون
 مبنيا على أن البحث عنها وان كان شأن الفقيه أن يحل هذا البحث في غيره
 فهو أيضا واضح الفتح وضرورة أن البحث عن حرية البحث عن حرية الأكساب
 ووجوب مثلا لا يليق بشيء من الأحكام المتعلقة بالموضوعات المعنوية كالتمسك
 هل يجد فيها الاختصاص فان تقول ان محل البحث عن وجوب التمسك بالبيع كالتمسك
 أو غيره من أبواب وأورد عليه بعض من تأخر بوجوه ألقاها أن الأحكام كونه
 ليست من مرتبة الأحكام التكميلية فتلك من وعده فجمع من الفقيه في
 المنزلة الذي لا يجوز له سوى المنزلة من مدني المقصود به على كل الذي هو المنزلة
 من لا وجبه وعندنا أن هذا الأمر لا يرد من دفع أم على مذاق من يرويه الأحكام
 الوضعية الأحكام متصلة بمحور كما هو من جهة فواقع وأما على مذاق
 من يرويه من غير الأحكام التكميلية فلا من مال البحث عن الصحة في الفقه
 إلى البحث عن أحكام تطبيقية في غير مكان منها وفي هذا المقام حكاه حكيمنا
 أحدنا وجوب إيقاع نفس العقوبة متعلق بالأكساب الواجبة لا غير وجوب كونه
 به بعد وقوعه وان كان نفس إيقاعه واجبا له والذي من غير من الصحة هو

والصلى والأحامة وغيرها فقد ذكر في المستند في حكمه ما لفظه والثاني يعني النوع
 ينقسم إلى أربعة أقسام هي غير الواجب ليس النوع التكميلي يكون واجبا من حيث هو
 على الوجوب كالتفان في بعض أنواع التمسك بالبيع تامل لأنه انصاف لكل من لا يوجب
 هو ذلك النوع الخاص بالبيع مثلا من جهة المحنة والكرهية محل نظر بل من التمسك
 أن الظاهر من الواجب كونه الأكساب من غير التمسك بل كونه أنه لا يجب التحريم
 الأكسبي وظاهر الفتاوى وكونه مستحبا للغير وطنا وزجرا يحكمه باستحقاق التمسك
 في المعاش وتحصيل ما يوقر عليه من العبادات المستحبة كالزكاة والصوم والحج المنادى
 والعقود وبناء المساجد والمدارس مشاطها على هذا التقدير هل يوقف أيضا الأكساب
 بالاستحقاق على الفصل في من العتبات والفتاوى المذكورة ما يكفي في انصاف نفس
 بالاستحباب مجرد ترتب شيء من الفتاوى المذكورة عليه لم يكن قاصدا للحال لا اشتقا
 بالأكساب الظاهر بل المقطوع به هو الأول لصراحة الآية الداخلية على العتبات
 المذكورة في أن القصد إليها حال الأكساب مدخلا في انصاف الاستحباب
 فيبقى بانتهاء القصد إليها السابغ أنه قد تضمن بعض أخبار ما يدل على أن
 الأكساب عبادة مثل رواية الملقى به خبدي قال سئل أبو عبد الله عن ما عند
 فقبل قد صانته الحاجة قال فما يصنع اليوم قبل البيت بعد من رجل قال
 في يوم قوته قال عند بعض الخوفا فقال أبو عبد الله والله الذي قوته أشد
 عبادة من ذواته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العباد سبعة من أفضلهم طلاق
 المقر في محل أن العبادة نوعان عبادة بالمعنى الضيق وهو ما أخذ تحققة
 وقوامه قصد القربة كالصلى فانه لو لم يقصد بها القربة لم تقع في الخارج
 عبادة بالمعنى الواسع وهو ما يعبر عن ترتب الثواب عليه قصد القربة وجميع الواجبات الأولية

والذي يجرى في القسم المذكور ما هو الأول فالفتاوى المذكورة الأحكام الوضعية من حيث
 يصح أن يقول أن الكلام هنا في صحة المعامل مثلا وغاية ما هنا أن الحكم
 الوضع عند من من الحكم الظاهري وأن إثبات الحكم الوضعي في كلامه مؤيد له
 هناك حكما ظاهريا من من هذا الحكم الوضعي ففيا نحن في هذا الحكم الوضعي
 بين من وجوب الوفاء بالعقد له وجوب إيقاعه فترد من على تقدير كونه
 من يقول بانتم الحكم الوضعي هو البحث الذي يوافق غير الفقيه ما هو
 البحث من وجوب الوفاء بالعقد له وجوب إيقاعه ففيا نحن أن حديث ترتب
 الثواب والعقاب لغيره من وظيفة الفقيه بالذات فانه الفقيه لا يوجب العبادة
 التي هي متعلق الأمر ومطلوبها شرعية الأعيان كونه مسقطا لإعادة وكفها
 فاحتمل ترتب الثواب والعقاب على المسألة المقام وهذا الأمر أيضا ساقط
 لأن ذكر الثواب والعقاب في الكلامين المذكورين ليس لإفادة شأن العقوبة
 هو البحث عن ما يحتمل بل يادرك أنما وقع ذكر الثواب في كلام المحقق الثاني في
 كناية عن الوجوب في دفع ذكره وذكر العقاب في كلام الشهيد الثاني في عنوان
 العقاب كونهما متعلقين بمقتضى أصلي ومقتضا أنه ترتب على مخالفة الفتاوى في هذا المقام
 الغاية ليس من جهة ومن العلوم أن في كونه الشيء محرم ما عندنا يستلزم في كونه غاية للبحث
 عنه وهو ظاهر في الشك أن مجرد وجوب التمسك لا يجعل التمسك بالعبادة لا يشك
 الوجوب بينهما وبين غيرها ويذهب عنه أنه لو كان الوجوب من خواص العبادة لم ينفك
 عنها ويمكن وجوده في غير ما سبب العبادة بل كان دليله ما سبب العبادة
 فهو ما كان مع اشتراك بين العبادة وغيرها النسب لاجتماعه صارا سببا لما تضمنه
 من غيرها أشبهها الخاص ما ذكره كماله ما هو بالنظر إلى جنس التمسك بالعبادة

والصلى

بل المباشرة من هذا القبيل فانه يعتبر في ترتيبها عليه قصد القرينة بمعنى انه اصل
 يحصل بل دون قصد القرينة انما كانا اقرب من قصد القرينة ترتيبا لثوابا عليه فيقول
 ان يكون المراد بالباشرة ان لا يكون قبل العباد بالحق الاضحية فانه يترتب عدم
 صحة التزم بكونه لا كذا في اخذ في قوامه وحقه قصد القرينة كالصلاة وكذا
 لا يمكن ان يكون المراد ان يترتب قبل العباد بالحق الاضحية ضرورة ان كل واحد في صحتها
 مشأنة ذلك فانه كل قصد بشئ من هذا القبيل يترتب عليه الثواب بغير ان كان في لولم
 يقال ان المراد به معنى ثالث جعله كاشفا لغطا قلبي من جهة بقاء العباد وهو
 ان يكون الشيء حذرا من دون اقتران بقصد حسننا وهو غير ممكن كالتكليف
 فانه حتى جردنا وان اوقعنا لغيره انما هو التذاد الذي لا يقصد كلف
 نفسه المحض ولا يكون ما يترتب عليه ما وراءه ولا كذا في هذا القبيل فيقول ان المكلف
 ان لم يفعل بقصد القرينة لانه يترتب عليه التواضع عما يقابل الاضحية التي لا
 تحقق كمالها تيان بالعبادة وليست هي ما في العنوان كونه معلوما به وكذا
 عليه كالتفصيل في القرب لديه فانه لا يبعد ان يقال انه يحصل ارتفاع الدرجة
 وان لم يتم ذلك ثوابا بالمعنى فخلافا لبعض من تأخر فانه لم يلزم به ولكنه
 خصه علم لا التزم به بما اذا فعل الجواب الذي يرد به بخصوص امره الشارح على
 وجه العباد واما اذا فعل الجواب الذي هو عباد بالحق الاضحية بعنوان محض
 كونه حسنا فانه يحصل من تلك العباد وثابا عليها ولا يلزم القصد في كونها
 بها بخصوصها قوله مع امکان التمثيل للتمثيل للزراعة والري
 مما يذهب اليه الشارع وللواحد بالصناعة الواجبة كفاية خصوصا اذا قلنا ان
 الغيرة في فعل هذا الارادة ما ذكره اجماع من تقسيم المكاسب لثلاثة اقسام ويدل على

المذيلة

الذهب الى الزراعة ما في التذكرة حيث قال فيها التمثيل هو ان يترتب الواسط
 عن الطلوع من الزراعة كونها في ارضه فاني لا يمكن احب الله من الزراعة
 وما بعث الله نبيا الا وادعانا الا ادرى فانه كان خياطا وروى عن عماره كتب
 الاخير وسند هذا ولا يخفى عليك ان المثالين الاولين وهما الاكساب والزراعة
 والاكساب بالمرحى مطابقتا للثلاث وهو الاكساب المندوب باعتبار مقلة ذلك
 المثال الاخير عن الصناعة الواجبة غير مطابق لان الوجوب فيها انما هو لعل
 باعتبار العارض اللاحقة ولم يشر وجوبه من مقلة وهو ظاهر وهذا انما
 تأملنا بالتمثيل في دليل الكلام ثم انه قد يترتب بعض من تأخر في دفع ايراد المصنفات
 تقسيم المكاسب لثلاثة اقسام محرم ومكروه ومباح اما هو باعتبار متعلقها
 لا باعتبار عنوانها اخرى انما يتحقق ذلك بان يكون المتعلق الذي هو
 ما يكتسب به مخصوص متصفا بمعنى موجب لتعلق الحكم بالاكساب به كفاية
 الا كذا بالخير مثلا فانه لما كان في الخير معنى موجب كونه مخصوصا
 ذلك سببا لتعلق حكم المحرم بالاكساب به وهذا الاعتبار الذي ذكره
 يجرى في استحباب الزراعة لان استحبابها انما هو كاستحبابها مطلقا كالتكليف
 بل استحبابا مطلقا وان كان حصول الزراعة مستحبا اذ ان ذلك انما هو
 جهة كونه فاما حصوله للكل على وجهه وافق بعض الشارح ككون الزرع
 الى القوت واقرى في تحصيل بقا النوع فليت الزراعة كالنافلة مثلا بان
 تكون بنفسها مندوبة واستحبابها انما هو كونهما محصلة للاكساب بل
 نقول ان استحبابها ايضا ليس بنفسه بل بتحصيل القوت في كل شئ
 على تحصيل القوت واجدا له لا يدل على استحباب الاكساب حقه فكذا الزراعة

فاحاصل ان الزراعة بعنوان انها زراعة ليست كالنافلة مندوبة بعنوانها
 هذا ما افاده ذلك البعض في المقام فان قلت قد روي سنداه في بعض
 انه قال سمعت ابا عبد الله يقول ان لا عمل لبعض صنائع ائمة في
 من يكفيه ليعلم انه من اجل ان اطلب لذكر الاحوال فان هذه الرواية
 انما تدل على ان الاكساب بنفسه مستحب في الامم يمكن يلزم به ابو عبد الله
 وجوده من كيفية قلت هذه الرواية انما تدل على استحباب المباشرة بنفسه
 في مقابل التسبب حيث انما يترتب بنفسه ولم يكتف بعمل عنه كيفية هذا ذكرها
 في الوسائل في باب استحباب العمل باليد كيف لا وقوله في ذيل الرواية ليعلم
 عن وجل ان اطلب لذكر الاحوال يد على ان استحباب الاكساب للثلاثة
 وانما هو لتحصيل الرزق فان قلت هذه الرواية تبطل ما ذكره من كونه
 مستغنيا عن تحصيل القوت واجدا له لا يدل على استحباب الاكساب حقيقة
 لانه مع وجوبه من كيفية يكون مستغنيا قلت هذه مخالطة اذ لا ملزمة
 بين وجوبه من كيفية ووجوب القوت فيمكن ان لا يكون له قوت بوجوبه ولكن
 كان معه من كيفية من مثله فيتحصل بنفسه فياشر بنفسه ذلك على ان
 المباشرة باليد مندوبة وان هذا من استحباب الاكساب مع وجوب القوت بل
 ذيل الرواية يدل على انه لا يمكن واجدا للرزق والامم يمكن لطلبه في ان قلت
 رواية هرويه عن زيد الواسط المتقدم ذكرها تدل على كون الزراعة مخصوصا
 احراز اعمال كيفية تكون كونه بعنوان انها زراعة مندوبة قلت هذه
 الرواية لا تدل على ان الزراعة بعنوان انها زراعة مندوبة كالنافلة غاية
 ما في الباب انما كان كونه الزراعة افضل المراد انك باعتبار كونها اولى القوت

واقوى

واقوى حفظ النوع كذلك فانه كون الزراعة بعنوان انها زراعة مندوبة
 فلا تقيد بتعيين شئ منها فبقى محتملا للامم لو لم ينع ان الاظهر هو
 فتدبر وقد اتبعنا كلام البعض المذكور بالا في مسألة المذكورة واجوزتها
 تنفيها المقام ومع ذلك كل في هذا ذكره نظر اما ان لا نافع حاكمه
 وبما خصنا تقسيم المكاسب لثلاثة باعتبار المتعلق في الحق الذي ذكره لا
 ترى لكرهه بيع الاكفان الذي هو من قبيل ما جعله من اقسام ما ليس
 الحكم بالاكساب باعتبار المتعلق مع انه ليس في الكف بنفسه مع
 في الخير يوجب الحكم المتعلق به وانما هو باعتبار تولد عنوانه في الاكساب
 بالمتعلق الخاص هو معنى موت الناس وهذا الوجه يمكن اجراؤه في الزراعة
 والصناعة الواجبة كفاية خصوصا اذا قلنا ان ريق الغريبه وانما ثابا فلانه
 فاعلم في اتخاذ الغنم بكم استحباب ما ذكره في الزراعة يجرى هنا حرفا
 بحرف فالحكم بالاكساب هناك وانما هو هنا شاقص بين فانهم
 قوله ومعنى حرمة الاكساب حرمة النقل لا انتقال بقصد تربية الارض
 واما حرمة الجلب الباليه مقابلها فهو متفرع على فساد البيع لا مال الغير
 وقيل يرد بلا سبب في قوله اعلم ان تحريم الاكساب بما يحرم الاكساب
 به من الاعيان الخمسة وغيرها محتمل لوجوه الاول ان يكون المراد به
 فساد العقد وعدم صحته كاهو المانع لوقوعه قال بان شأن الفقيه
 ليس البحث عن حرمة العقود بل عن صحتها وفسادها كالمسئلة لثائق
 وان كان هو لم يصح بذلك لم يلزم به وانما التزم بان الحكم بالتحريم
 في هذا الباب كونه بانه مستطرد الشافعي ان يكون المراد به حرمة

على التمسك به عند التطهر كما انفسه بخيارهم وانفقدت عليه اجماعهم كما
 ستعرف وقد يلوح في الاستحالة ذلك كما استمع انا ما قبل التطهر ظاهر
 كالفضة والقرن النخاس ما بين غير اخلت تحت المانع لا يحصل النفع
 المقصود من استعمال ظاهرهم كما استمع بيان ذلك كله وهو انفسه على ذكر
 المباحات فقلع يده على المانع بعد التمسك وقد وقع التمسك بعد قبوله
 التطهر في المبطر والفتنة والمذكرة ونهاية الاحكام والاشارة والحرر والمشي
 والدم في البعة والريضة وغيرها واطلق في النهاية والسر في الشرايع والبيع
 كنف السر بعد ذلك قد كان المحقق في المطامع به على التمسك في الحصول
 انه القيد لا بد منه وفي ما قبله جعل الحكم لغيره من الحيوان على ما لا بد في وجوب
 الحيوان فيخرج الرقيق الكافر ليعتق التطهر بالاسلام وعليه تنزل العبادات
 الموافقة للبر في التمسك قد يكون رقيق الكافر خارجا بالاجابة والاجماع
 لا بد من اسلام مطلقه اذ قل منعه من المطهرات فقلع عنده كما لا يستحالة
 وجميع النجاسات قبل التطهر كما فرادهم بقبول الطهارة قبلها بغير الاستحالة
 انهم في بقعه صاحبها هو حيث قال اول النجاسة النجاسة التي هي في كتاب
 الطهارة على الكلب الذي سقر في الجحش والرق الكافر فانه لا خلاف ولا غش
 في جواز التمسك به ولعل عدم استثناء المصنوع له لان محل النجاسة النجاسة
 وحيث عدم قبولها التطهر بغير الاستحالة وهو يقبله السلام الذي لا يستحالة
 قطعا انتهى وقد ذكرنا الحكم المذكور لفرغ افادتها الاطلاع على عباراتهم ومما
 ليعلم ان ما ذكره المصنف في العبارة اصغر من شوب الخلق والاشكال حيث ترك التمسك
 بقبول التطهر ثم ان المستثنى في عبارة الكتاب جامع لانه ياد بالملل الكافر والجملة

المسوق

المسوق بيعها والله والملة النجاسة وفيها من النجاسة ان المصنوع كان
 قد تم في النجاسة فخصصنا احدا الاعيان النجاسة الا ان يبق النجاسة على حكم عقاب
 الكلب فيكونه قاعدة كلية حتى يحتاج في ثبات جواز بيع شيء منها الى دليل
 خاص يخص تلك القاعدة العامة ونقول ان المشرك المصنوع في حكمها هو علم
 جواز الاستحالة بها ويدل عليه امور اولى لا جماع المحقق اذ لا يعمد بخلاف
 وهو ما في ذكره الثاني اجماع المحكي في كلام العلامة في المؤيد لعدم الخلاف
 الا من اشترطه هو نادى مع تأخر زمانه قال في المذكور في شرط في المعقود
 الطهارة الاصلية فلا تصرف النجاسة مع قبول التطهر ولو باج نجل على الكلب
 والمشي والخنزير لم يصح اجماعا انتهى والعنوان الذي ادعى اجماعا على حرمة
 بيعه على نجل العين عام ولا يختص به المثال خصوصا بعد ملاحظة ما ذكره
 بعد ذلك فيما حيث قال الكلب كانه عقور احرى بيعه عند علمنا وقال ايضا
 فيها لا يجوز بيع السر من النجاسة اجماعا انتهى ومثل كلامه في النجاسة في كتابه
 باستثناء الكلب في الخنزير والفاقة والخنزير والدم وما في ذلك من وجوب المصنوع
 وما في ذلك من ذلك او هو احدهما فلا يجوز بيعه الا اجماعا ولا الانتفاع به ولا
 امتناؤه اجماعا الكلبان فيه خلافا للنقل الثالث ما في حيث
 العقول الذي اتمتع به الكتاب في قوله في بيان ما يحرم من البيع وكثيرا
 او شئ وجوه النجاسة في كل جوارح حرمة او تمسك ببعض تأخر ما اخبرناه
 بوجوب احرازها الاصل المصنوع به في كلامه في تحقيق المحكي
 عند فرج الاشارة وكلامه في الفاضل المتأخر المحكي على التمسك ان الاصل في
 كل نجاسة على حرمة الانتفاع بها كما خرج بالادلة مدعي ان هذا الاصل قائم

منه عند اجماع ثبوت
 اختلاف في تاريخ فصل ما
 يصح بيعه وما لا يصح بيعه
 من النجاسة في الكتاب

عليه جملته في كتابه كالتبوي المحكي عرف ذكر وكرة والمهذب والفرق وهو
 ان الله اذ احرم شياهم منه بقاء على ان المحرم بيع النجاسة والبيع حرمة جمل
 الاستحالة وكثيرا من العقول انفسهم وكثيرا من عام الاسلام المشرك على قوله
 وما كان محرم اصله مبيعاً عنه لا يجوز بيعه ولا شراؤه نظر الى ان المحرم اصل
 المحرم عنه في كل الاحوال النجاسة ثم ان ذلك البعض في خلاف الشئ النجاسة
 المحقق جعفر الزوي في حيث ذهب الى ان الاصل جواز الانتفاع بالنجاسة بالانحياز
 بالدليل استناد الاصل والعموم المتضمنة لكل باباحة الانتفاع بكل
 شئ ما في الاصل من رده بان الاصل والعموم المذكورة لا تقاوم الدليل في
 تأخيرها النجاسة المعبرة في العذرة والدم والخنزير والمشي والكلب
 الذي لا يصيد ويتم بعد القول بالفضل ولا ينفذ ما في التسليم بالوجهين
 اما الاو فلا في كلامه في تحقيقه في الفاضل المتأخر المحكي عنهما هو انما
 يحرم بيعه الا انها حرمة الانتفاع وكل حرمة الانتفاع لا يصح بيعه المصنوع
 فاجابة انهم هذه العبارة واد افادت ان حرمة الانتفاع بالنجاسة
 الا ان الاجابة التي قلنا بها لا تقع بالادلة على هذا المطلب انما ظر
 الى ان ما يحرم الانتفاع به يحرم التمسك به وهو غير كونه الاصل في النجاسة
 الانتفاع وتوجبه بان المحرم بيع النجاسة والبيع حرمة جملته في النجاسة
 حتى يتم الاصل المذكور وهو حرمة الانتفاع بالنجاسة فيكون ذلك دليلا على
 عدم صحة البيع وجملة كونه مفعلا للبدء بالبيع مسلوبا لثبته شئ
 بالكلية القضاء لان من تلك الاخبار ما يدل بظاهره على حرمة بيع ما يحرم
 الانتفاع به فلا يلزم من هذا الاستدلال بالقاعدة هو الاستدلال بالقاعدة في

مستفادة

مستفادة من الاخبار المذكورة وهي ما حرمت الانتفاع به حرمة بيعه واما
 الثاني فلا في علم القول بالفضل بين مانع على تحريم بيعه النجاسات
 المذكورة وغيرها لا يتم الا بالنسبة الى النجاسات معينة خصوصا فلا يصح
 عدم الفضل بين النجاسات المذكورة وبين كل ما عداها و افراد النجاسات
 لتحق الفضل بين العذرة والكلب بفضله فلا يثبت بضميمة عدم القول بالفضل
 قاعدة كلية تخص الاستناد اليها فيكون ذلك في شئ من الموارد ثم ان
 مقابل القول المشهور المصنوع هو ما ذهب اليه المحقق الثاني في المنازع
 حيث انه بعد ما ذكر انه يشترط في العينين ان يكونا ذوا نفع محققا
 للعقل وان لا يصح بيع ما لا منفعة له من ردة في المصلحة واخرها بلا خلاف
 حكمه انهم اطلقوا المنع في بيع اعيان النجاسة الماتية المنفعة مما لا
 يقبل التطهر باستحالة فيها ونجاستها وسوء كل الصيد وانهم اطلقوا المنع
 عن بيع المستوعات ان منهم من منع عن بيع الاموات والا يوا اطلاقا طاهرا
 ونجسها للاستحالة وان منهم من اطلق المنع عن بيع كل ما قصد به حرمة كالات
 البهائم وان امكن الانتفاع به غير الوجه المحرم او لا يعتمد عند جواز بيع كل
 ما لنفع مقصود للعقل واما في البعض المتأخر في الامايت اجماع المعبر على
 خلافا واد في النهي في العذرة للاصل وعموم اصل البيع وعدم دليل على المنع في
 به فان النجاسة والاستحالة لا يصلحان المنع ويحدث كل شئ مطلقا حتى في
 فيه الرمي واطاهر الا في المستثناة المذكورة فان اجزاء فيها الى الانتفاع
 المحلل لا يجوز وانما خصصنا السؤال عنها انتهى ولعل ما رده بعض
 المتأخرين هو شهيد الثاني في قوله في الروضة ان لا يفرط طانفع

ايضا هذا هو المبدأ لا يلاحظ فلو كان ذلك محتملا لنزله في يومه المسمى عنه هذا
 ما احتجنا فقلنا من كلامه وهناك احتجاج اخر من طرق الخاصة كالوقوف في رؤسها
 كلها الخ المسمى فلا بأس ما يخرج من مدو الوثائق لا يخرج من ايضا سماع قول
 فيشره المثل قال ان كان محتاجا اليه يتداوى به بشره وجرحه ثم استدل ابا
 عبد الله عن ع شر بن رجل لواء الانبال والبقوا فلم يبعث له في الوجود هاهنا
 لان فيشر قال نعم لا بأس به وثانيها علمهم انهم عطفوا وهو الذي اخفاه
 المحقق في كتابه في الحاشية ولا يشترط في مع الاستصحابا وقوا في الراجح
 نظر الى استحبابا قطعها كالمظهر والى احتمال كرها حياث وقد بينا
 عن تناولها في الجواب عن ابواب المقتضى لتحصيل القطع ما
 باشتغال الحكم باجتناب الحيات والى ادوية الاستفادة مما دل على عدم
 الوثوق والمثانة التي هي جمع البول بناء على بعد هاهنا القطع بالاستصحابا
 بالنسبة الى البول ثم أكد وجوبه كالوثوق بان الادوية المعتبرة ظاهرة في كونها
 الوثوق سماعه البول فاحتمل تناول الوثوق عدم البول بل هو قاطع
 وعندنا ان هذا القول هو لا قوى وفيما يحمي احتياثا عن كونها
 بعد القطع يكون البول مطلقا قبل احتياثا وبه يدفع التمسك بالثبات
 الا يامة ويخص عموم قوله خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله في العوا
 لوسمنا ان اللفظ ما في الارض يشمل مثل البول والاجماع الذي دعا اليه
 من منقول وهو ان ذلك مما اخفاه المحقق والعلامة في القولين حيث
 قال في مقصد الحاشية ولا يشترط في عدم المباحات المحرمة التناقض البول سواء
 كان محتملا ان يكون له في الارض سواء كان محتملا ان يكون له في الارض سواء كان

فلا يؤكل لحمه نعم يجوز الاستسقاء بماء الكلب وشبهه هذا كلامه وفيه
يعلم أن ما ذكره السيد نعم أن كل من قال بالطهارة حوز ولا أحد
يقول بالطهارة والمنع من شربه ليس بمخالفات العلامة فيقولون
يؤكل ما يؤكل ويمنع من شربه فالقائل بالفصل موجود وليس الفصل
في الطهارة وأما الأخبار فلا دلالة فيها على ما أورد على السيد نعم
على كل وجه وأما خرج من بطنه من طريق العامة وخاصة فلا دلالة لها
وفي الجاسة وأما حديث بش بن فرج أجماعة الذين انفخت بطنهم لم يشربوا
بماء البقرة فلا دلالة لها والتدليس به في كلامه وهو خارج عن الموضوعات
لأننا إنما هو في صورة الاشتباه وأما حديث طواف النبي في راحلته في طواف
الطهارة على ما نقله دلالة على ما قلناه ولما دللنا في الطهارة وأما أخبار
الأخبار فمنها أيضا وأردنا في مقام تجويز التدليس بشربه وهو خارج عن
البدع هو بشربه احتيازا قولا فالظاهر جواز شربه إذا لم يكن
قبله ما حرم الله غاية المقصود حتى يحرم بعده وثمة فإن الظاهر المقصود
الأدلة بحال البول ليس هو لشرب ما ذلهم شربه ويتوقى عاصاة الإمام
قولا عدم المنفعة المحللة المقصودة هذا بيان لما قلنا القول بعدم
وهو الحكم على ظاهر الشريعة في النهاية واحتراز العلامة والقواعد وحكمي
الذي ذكره ولا يراد وجوب انتفاء المنفعة المذكورة هو أن لوجبا ذمعا لما
لا يمنع به من الشرب لكن شرب البول حرم والانتفاع به غير الشرب فادروا
يصح البيع لأجله في فضولات الإنسان ودوابه ووجوبه شربه
كونه من أجناس المحرمات نفس الكلب والروم رسول الله بعدة طرق

ان كان كره الكتيبة في الاكلهم الكونما جمع الجوز والقرها من بلوسلنا
 جوازهم فموقوف نادرة مقصود العقلاء ولا معد ودر المنافع عقال
 الناصر عدم الغناهم اليك لا نفع غير الشر فلا يصح بعده جاعا على شر
 منفعة في البيع والمرد بها المنفعة الظاهرة المقصودة في الشيء فلهذا كتب
 تحت قوله ان الله اذ احرم سباعا حرم منه وانك العاملة تسقى
 قولك والمنفعة النادرة لوجودها المعاوضة لزوم جوازها عنه
 كل شيء والتداوى بها بعضه وجاع لا يجب قياسها على الاودية
 والعقار لا يوجب قياس كل شيء عليها لانه نفع في بعض الاوقات
 فلا يقي شيء قابل للحمم الفرق بينه وبين العقار واضح لان منفعة نادرة
 بخلاف العقار فانه منافعهما من مقتضيه عاذا اى تجرى بالنسبة
 الى الارض كقوة الان لا ابتلاء باستعمالها وشرها قليل بالنسبة الى الكوة
 والمشر وبالمقارنة وليست في المنفعة نادرة فيها التحول بل البول فانه منفعة
 المقصود هي الشرب هو محرم وغيره منفعة نادرة في هذا ليدفع ما ذكره
 صاحب الجواهر من ان الاستفنا عنه غالبا لا ينافي جواز التكب
 بها عند الحاجة اليها واتخاذها مالا ونذرة المنفعة المرددة منه لا تقتضي
 عدم جواز التكب بها ولا في التكب بل كثر العقار قليل ويؤيد القول
 بعدم الجواز عدم علمه مالا حتى يحل الصرف ولهذا لا يتحقق في العقب كقوة
 والضمان ونحوها وطاع كشف الرضوان ان نسب عدم الجواز الى عموم
 الروايات الواردة بالمنع قولك ومنه ان المنفعة الظاهرة ولو عند
 الضرورة المستوعبة للشرب كما في هذه الشارة ولهذا القول بالجواز

وهو الحق عن ابن ادمين والعلامة في المختلف والتميز والافق الشريف
والمراد بالمنفعة الظاهرة هي المنفعة المتعارفة عند العقلاء لكن لا يشترط عند
ارباحها القول بغيرها في حال الاحتياز بل يكفي ما يقع فيه عند الضرورة و
هذا البيان يصح قوله والفرق بينهما وبين ذي المنفعة الغير المقصودة حكمه
بان لا منفعة فيه وذلك لانه المراد بالمنفعة الغير المقصودة ما هو غير مقصود لغير
العقلاء ثم ان في هذه المسئلة قد اختلفوا وهو ما ذهب اليه المحقق الثاني
في جامع المقاصد حيث قال عند قول العلامة لا ولا يترتب اقبال ما يؤول كل محرم
التحريم للتمسك بالبول الا بل لا يستفاد وقال المستفاد في التمهيد والمختلف
الاجواز بعضها وحكامه هي المقضية بغير مدعيها في الاجماع ولا يصح اجواز ان فرض
المانع مقصود بل اما يؤول فيكون بعده اجما اني ولو لم يحل له محتمل
لوجهين احدهما انه ان فرض المانع مقصود محتمل جاز بعضا منها وما لنا
اجواز في خصوصه شيئا من غير البيع وان في النوع النفع المذكور في
الشخص المتبادر به وثاثيره ان كل فرد في افرادها فرض نفع مقصود
محتمل جاز به وكل فرد لم يكون ذلك النفع المحتمل جاز بعضا جواز البيع بالمانع
الموجود في خصوصه شيئا من وجوده واعلم ان اولي في كلامه ما يخرج احوال الوجهين
للمتبادر في الآخر وهو اخص بمراده **تليد** في القول بحرية شرقي بول
الموصوف في اخرها في تحريم الذي ونحوه مما يتجرب معها عليه
يخرجها عن صدق اسم البول وجوب احكامها عدم الحرية لا طائفة بالبول
والوجود الذي يحصل من تركه مع غيره ليس ببول وعلى القول بهذا الوجه
عن غير واحد من المتأخرين الاصل وعدم الاحتياط في دليل المانع ان لم يدرج في

عذرة غير كاذبة وبين الظاهر جميع المتأويلات التي هي واحدة وهو الحمل على
 الامور الظاهرة اذ لا فرق بين انواع ما يؤول الى كونه جوارحاً وبين انواع
 ما يؤول الى كونه منعاً وتصرح هو في الحكم على مبطوطه ولا في جوارح
 السراجين الطاهرة وتحرير بيع النجسة مع دون تفصيل بل نقل على ذلك في
 اجماع الفرقة واطلاق طهارة الاستحسان على اربعة البهائم التي
 ينفع بعد ما عايناها وبهذا خصها بالذكور بيب ولم يذكر فيها الحيوان
 المأكولة اللحم مع القطع مساوياً في الحكم ومن ذلك ما عايناه في الشجرة لا في
 له في المسئلة فاعساه يومهم من عياره من جوارح بيع عذرة غير كاذبة
 وان كانت نجسة في غير محل فوكس وتقر هذا الجمع رواه سماعة
 ليس الى هذا الكلام تبين هذا الجمع من بين وجوه الجمع بل الما تقرر على
 الرجوع الى المراتب الحاصية وما يولد من الميت والاشارة رواية سماعة
 لا يبق منها الا ان كان خصوصه من نقيض الجمع المذكور فيكون المتيقن عذرة
 عذرة لانان والمرحوف فيه عذرة البهائم وهذا قاله من ذكر رواية
 في وجه كلامها فان الجمع بين الحكم في كلام واحد لخطا في احد بل على ان
 تعارضوا ولكن ليس من حيث الدلالة ثم وقع عليه الجمع في المراتب
 السنية وبقي عليه في الاعراض بان علاج الجرح المشابهين لظواهر الجوع
 الى الميتة لم يقبله في نقيض كلامها انما تقرر على ان ما يجرى به عذرة
 الانسان وما يجوز بيعه عذرة البهائم والاشارة اليه بلفظ هذا حيث
 هو لا يقر هذا الجمع فانما هو من جهة كونه اول وجه قبله مقام الجمع بحيث
 لم يقر به غيره في الذكر والاشارة اليه بهذا اللفظ بالخصوصين

يكون كونه

يعتبر كونه جوارحاً في جهتها في جهات المراءى به من جهة ما في النفس
 يعطيه مساق كلام المصنف هذه المراءى في الجمع الذي حكمه على الشجرة
 ولا يقر بعذرة جوارح له لا باس ببيع العذرة على الاستحسان لا في كونه وقد وجد
 في الوافي من اسنخ هذا الوجه كلامه ظاهر في الاشارة الى ان فيه باضه ولا
 بعد ان يكون اللفظ له مختلفين في هيئة اللفظ وان كانا واحد في الصفة
 انتهى ثم انه اورد بعض العاصرين على كلام المصنف في هذا الجواب بان لا يثبت
 ما يدل على ان ذلك في كلام واحد ونحوه الجمع بين ما في الرواية غير ما في ذلك
 اذ قد جمع فيها ما سمعته في مجلسين فصاعداً ولعل الاصل انما اكد
 على كلامه الاطلاقين فاقض سقط ما في الجمع بين العذرة من اذ كان من اجمع
 اختصاص العذرة بغيره الا انما في العاصرين فيها في هذا في بعض طرق الخبر
 فيها ولا حجة بتأويله وحمل على غيرها وح في هذه الجوارح بيع اذ اوردت
 ما يؤول الى الاستحسان في النهاية والاستحسان خصوصاً هذا في جماعه اختلاف
 والمذكورة وغيرها على نقيض بيع كسراجين النجسة مطلقاً وبهذا قطع بعدم الفرق
 بينهما وبين غيرها كما يظهر من ذلك وغيرها ملاحظاً وتأمل ان الذي هو عذرة هذا
 انما لو سلمنا ظهور الكلام في مجلس واحد كحل بل لا يثبت وهو قوله لا باس
 ببيع عذرة على انكاره في اوفى قوله ولا يصح هذا الما ذكره فوكس
 واحتمل السبب وارفعه على ما يجمع مع الكراهة وفيه ما لا يخفى البعد اما الذي
 فلا ان الجمع في النجاسة ورواية جوارح لا تخاف من اخبارها والاشارة الى ان
 المعصية بالاشارة والاشارة المنقول واما ما في ان لفظ السمعة في الجوارح
 عن وجه العذرة بما هو دليل او موضع اوجه قوله في سنية بعض اهلها كما لم يثبت

من الحمل على الكراهة ولم يبعد استعمال النجاسة في الكراهة لا في ما عرفت
 فيسليح الصياح له بالكلية لاجل الامور كسب فوكس وابعده عن
 المجلس من احتمال حمل المنع على بلاد لا ينفذ به والجواز على غيرها والوجه
 في ذلك انما يجمع عليه بعد الحكم في نفسه فحجة لا خلاف في حكم موضع
 بالنسبة الى الامور مع كونه بناء احكام الشريعة على الاطوار والحكمة وعدم
 عليه ان سؤال الرجل عنه بيع العذرة بقوله ان رجلاً بيع العذرة يدل على
 اتخاذه لبيعها حرفة وهو غير مقبول عند عدم الانقضاء وقد اجاب عن قبحه
 بعبارة ونقطة مضافاً لا ما تقدم في دفع الاحوال السابق من عدم التكافؤ فوكس
 ونحوه حمل المنع على النجاسة كونه من هب اكثر العامة الوجه في ذلك
 ان جوارح كونه من هبة كراهة العادة لا ينفذ مع كونه في معاصر الاحكام التي صدر
 منه الحكم هو الجواز كما في ما نحن فيه حيث اذا جواز في حصة المعاصرين
 صدر منه احكام المنع وهو الصادق في خبر الجواز اول بالحمل على النجاسة مضافاً
 الى ما تقدم في سابقه من عدم كفاية خبر الجواز في دفع فوكس
 والاشارة الى الجواز لا يجوز الا في جهات وجوه لا ينفذ كونهما مضافاً
 الى احدى العامة ونحوها لثبوت الشجرة والاشارة الى العامة في قوله
 او من وجوه النجاسة فوكس واستشكركم الكفاية في الحكم بما
 للقدس الا في قوله ان لم يثبت الجمع قال الحق كذا في قوله في قوله
 وفيهم من حجج عدم الاشكال في عدم الجواز بيع ورواه لا يؤول الى النجاسة
 واجباته وفي المأكولات الجوز البصر مطلقاً ومنه الامور مطلقاً لا في كونه
 الا بول لا يثبت النجاسة ما في ذلك لانه لا يستحق النجاسة على علم

يكون في رواية سماعة
 في قوله عذرة النجاسة
 انما هو جوارح النجاسة
 التي هي من النجاسة
 التي هي من النجاسة
 التي هي من النجاسة
 التي هي من النجاسة

عدم

وعدم جواز البيع والنجاسة كما ادعت ايضا في المتن وفي قوله في النجاسة ولا
 يجوز بيع السراجين النجاسة وذلك لان طهارة البول والروضة البخال
 والجوز والذوات لعدم المنع في البيع والشراء وفيه تأمل وينبغي عدم الاستحسان في جوارح
 البيع والشراء والنجاسة فيما ينفذ مقتضى حمل عدم المنع من عقاب ونحوها
 ترى ان عذرة الانسان لا تحفظ بل يباع وينفذ بحكم الزنا في بلاد كسب
 من غير ذلك واثبات البخال الجوز الدواب مع اختلاف طهارتها واحكامها
 بتأويل الطهارة فلا بد من اجماع من جهة النجاسة وبيعها ينبغي تحريمها
 للاصل وحصول النفع المقصود العقل مع عدم دليل صريح لذلك وان كان
 على ما يدل عليه بيع النجاسة وقيمتها لما تقدم وعليه جواز بيعه ولو لم يكن
 فلا يكون جواز الاستحسان انه ثبت بل لا بد من قبول الاصل للنجاسة والاشارة
 صريحاً في ذلك فانما هو متوجه للاستحسان في بيعه لا في كونه نجاسة في الحكم
 عند استبعاد التوقف على العذرة بل المبدأ الجواز بعبارة الوافي في اجماع
 وحكي في التحقيق انما هو موافق لروايتهم المحدث الكاشاني في هذه المسئلة
 المحقق جواز بيع العذرة ونحوها مطلقاً لا يخلو وعم احكام البيع وعدم
 معتد به على المنع فان النجاسة والنجاسة لا يصلح له وحده في كل شيء مطلق
 حتى في وجهه في لظاهر الاذن في المستثنى من الجوارح كلبها ويطا والعباد
 الكافر ونحوها حيث ان استثنائها في الجوارح النجاسة مضافاً مع كل ما ينفذ
 ومنها العذرة حيث ينفذ بها في الزنا والروضة من جميع ذلك ما ذكرناه من
 النجاسة والاشارة الى الحقيقة بالاجماع المنقول لوفضائهم تحقيق الاجماع
 فنحصل من جميع ما تقدم ذكره في المسئلة ان الحق عدم جواز بيع العذرات

الخصبة ولكن بغير هذا ايراد ينفي التسديد عليه ما تقدمنا في هذا المقام
انه هل يجوز لا شفاء عاف التسديد نحوه الوجه هو الجواب والوجه في
شيء منه وجوه الفصحى نظر الى الصفات المتعارضة التي يجوزها في سائر
الاشياء وباجلها لا يصلح جواز الانشغال بالخصبة وقد ورد النص بجواز هذا
النوع من شفاء العذرة في الوسا في كتابه لا طهر عندنا المصنف في
جود عن ابيه عن علي انه كان لا يرى باسنان يطرح العذرة في البساتين
مضافا الى انه قد ثبت في الاماثل ان لا خلاف في ذلك في كل احد من جبال
يؤكل لحمه عذرة الانسان وخر الخلاب لا يجوز بيعها ويجوز الا شفاء
بها في الذوق والكوم واصل الشجر بلا خلاف في مثل الخلام في
بالدم ونحوه الثاني انه ذكر بعض من تأخر ان المذكور في كلمات
العلماء هو عدم جواز بيع ارواث ما لا يؤكل لحمه وهذا العنوان ليس مستلزما
للجواز عند جميع الاصحاب فان منهم من قال بجحاسة ذوق الدجاج كما
في جامع ان الدجاج مما لا يؤكل لحمه قال في كتاب الطهارة وما لا يؤكل لحمه فلا
باس بيعه وروى في الاذوق ذوق الدجاج خاصة وعائكه في فلا باب
ببوءه وروى مثل البقال والمحير والدواب ان كان بعضه اشكرا لاهل بيته
وفي اصحابنا يفتون بيقول البقال والمحير والدواب ارواها حتى يبيد
قليل وكثير انتهى كان عنوانه ما لا يؤكل لحمه ليس مستلزما لجحاسة
روى عند جميع الاصحاب في ان اخفاش فانه مما يحرم بيعه من من قال
بظهاره فضله وهو مشكوك على النسخ في الجملة كالتسديد ووجه وجبة
المقام سؤال وهو ان قال بجحاسة ارواث ما لا يؤكل لحمه ان كان من

يقول

يقول طهارة فضله الخفاش لا يدخل في بوضف الطهارة في عنوانه اروا
ما لا يؤكل لحمه التي هي بجحاسة بيعها وان كان بجواز بيع ارواث ما لا يؤكل
لحمه ان كان من حكم بجحاسة ذوق الدجاج او بجحاسة ابدال البقال
والجوزل حكم بجواز بيع ذوق الدجاج بوصفها لخاصة مع اشتغال
نفع كالتسديد والتدبير فلا يلزم ان تستظهر ان ارواث ما لا يؤكل لحمه
يجوز دونه ما لا يؤكل لحمه وان كان بجحاسة ارواث ما لا يؤكل لحمه يخرج
ما لا يؤكل لحمه وان كان طاهر كفضلة الخفاش على القول بظهاره تحاشيا
منه لا يدخل في كلمات العلماء ولا يخفى ذلك فيجوز عندنا ذكر العنوانين
في كلامه بيع ذوق الدجاج وان كان بجحاسة ولا يجوز بيع فضله الخفاش
وان كان طاهرا عذرة فلا يجوز ان ينسب الى الشئ من حيث انما بجحاسة
ذوق الدجاج وذكر في فصل ما يصح بيعه ما لا يصح ماله فظهر واما سحر
ما لا يؤكل لحمه عذرة الانسان وخر الخلاب للدم فانه لا يجوز بيعه انتهى
انه يقول بطل جواز بيع ذوق الدجاج لعذرة العنوان الذي ذكره وهو حين
ما لا يؤكل لحمه لان العذرة من لحمها محل وعلم ان هذا ليس بجائز
لان خصوص ما لا يؤكل لحمه لا يدخل في عنوانه في هذا الباب لا بد وان الحكم
منها وانما العنوان على اعيان الغنم لا في ذوقها المحقوق مثلا قال
قال في انواع الامور لا في اعيان الغنم كالحمل والابنة والفقاع او قاله في
عذرة الخنزير ما لا يؤكل لحمه في ذوقه المشاكك لخصص العنوان ولا يخفى في ذوق
قال في الجحاسة التي تقدم ذكرها فانما هي التي لا يجوز بيعه كجمل الميتة قبل الذبح
وبعد الحرق والدم البود العذرة والذين لا يؤكل لحمه لا يؤكل لحمها ما انما هي

جميع اقسام الصلوة وان المرد بالانسان والبهائم جميع اقسام الحيوان واهل اللغة
وان كانا مختلفين في معنى الهمزة فان من يقول بانها عباد على كل وقت فوام
اربع من الحيوان سواء كانا ذوات اليراقعة او ذوات الجوارح ومن يقول بانها
عبادة على كل حيوان لا يمين يعني ما عدا الانسان كانا ما كان لا وقع التصريح به
في كلام بعضهم الا انه المقتضية تدل على ان المرد بالبهائم التي هي جمع البهيمة في كلام
الشيخ في افاهاه المعنى الثاني وقصفي في ذلك لخصص عذرة الانسان بجمعه
لا يعمها جميع سائر حيوانات الحكم ببقائه وان ثبت قلت انه اصل الحقيقة
في الانسان والعذرة المضاف اليه يقتضي لخصصا ولا يلزم ان يصير بنية حكم
المرد بالبهائم في كلامه مطلقا الحيوانا بل من قريب الجمل الا انه يقال ان متونة
في وط فرينة على مرده في عبادة الاستبصاله صرح فيها حكمها بجواز بيع
الراعي الطاهرة ونحوه مع الخصبة ومن فصل ويمكن ان يقال وجه النظران
غاية ما حصل من كلام الشيخ في انها هو الجمع بين الجوزية الخاصة ولا يلزم في ذلك
اخذ لان مذهبا لاحتمال اعتمادا على الاخبار العامة المحيرة الشبهة مثل قوله
او شي من وجوه النص ومعلوم انما شتمه على جميع حيوانه كغيره من ذوات الاربع
يندفع هذا بانهم يعلمون حال الشيخ في انه اعتمد على الاخبار العامة لان قيام الاحتمال
بين الظن واليقين يقال له ظن لفظا لا شك فينا الموضع لا بعدد سائر الاحتمال
في اعتمادا على الاخبار العامة وانما يستظهر من كلامه في كلامه ولا يلزم في
وجه النظران مجرد التصديق للجمع بين الجوزية لا بد ان اخذوا جميع مذهبها
لان ذلك قد يكون لغرض آخر مثل ابدان الحكم بالجمع بين الاخبار المتناقضة لرفع الظن
عن الذنوب فلو لم يرفع بانها لو كانت حقيقة وكان مصادها معاداة العلوم لاختصة

بالجواز فلا يخلو من احكامهم اما ان يكون جامعا او ما فيها الاخرى قال في
ذكره ليس كذلك بل بالمتأخر قد عرفت انه لا يتأتى من تخصيص الانسان واوضح ما ذكرنا
في الدلالة على ان المناط انما هي الجحاسة والطهارة عبارة اخلافة حيث قال في
غيره من ما لا يؤكل لحمه يجوز بيعه وقال ابو حنيفة يجوز بيع الرجاء وقال
الشافعي لا يجوز بيعها ولم يفسله دليلنا على جواز ذلك ان طاهر عندنا ومن
منع من ذلك ما منع للجحاسة ويدل على ذلك مع اهل الاختصاص في جميع الاعضاء
لزم وعرفهم وتنازعهم ولم يجد احدا من ذلك ولا خلافة فيه من جبال يكون
واما النص في ذلك لا اجماع له في ذوقه وروى عن النبي انه قال اذ اخرجتم شيئا
حرم منه وهذا حرم كالهياض فوجبه يكون بيعه نحو انتهى قال في تخصيص
كلمات العلماء هو اننا لو قلنا بجحاسة ذوق الدجاج صار حال العذرة
الخصبة فلا يجوز بيعه وان قلنا بظهاره جاز بيعه بغير طهره دخول تحت شيء
من عنوانه الموجبة للتحرير وفشا البيع ككونه مما لا يترتب عليه نفع ولا
فايلة وكذا الحال في فضلة اخفاش فان قلنا بفحاشتها حرم بيعها ولا
جاز ان ترث عليها فايلة كما هو الواقع من التسديد ورواية تحت القول
ايضا على ما ذكرناه حيث انما في او شي من وجوه النص في كل حكم حرم
قوله ومنما يستظهر من عبارة الاستبصال القول بجواز بيع عذرة
ما عدا الانسان محل اخبار المنع على عذرة الانسان ومنه نظر عبادة
الاستبصال التي افاضت الجمع الذي كاه النص على الشيخ في ذوقه
النظران الظاهران عذرة الانسان في كلامه في المثال لكل جميع محسني
في ان مقابلة كل عذرة الانسان وعذرة البها لا يترتب على ذلك المادها

جميع ما ذكرناه

الموجودة اختلاف وقد خرج الشيخ في بيان تقصير اللحم بينهما انها لو لم يقع وقوع
 شئ او وقع لبعضه لم يقع وقوع الشئ في ذلك فلو لم يقع وقوع شئ او وقع لبعضه لم يقع وقوع
 الطاهرة التي يذبح بها منقعة بخلاف مقتضى يدل على الجواز الاصل وانما
 اليه المعتبر بتقصيرها به كونهما اعيان طاهرة يذبح بها منقعة بخلاف مقتضى
 كالايقاد والتسديد قال في جامع المقاصد ويجوز بيع ادواتها ولو لم يكن لها
 عية مملوكة يذبح بها في الزرع وغيره وبصح في المنع المذبح فيه ليست
 الاضداد على جواز الاستسقاء بما فيه منقعة بخلاف مقتضى وبعضها ما عدا
 حتى الحلاوة ودعى الاجماع ومع ذلك قد جرت السنة المستمرة على الانقاع
 بها والمحافظة عليها الا نادى روى البلاد بل قد استثنى ولا ينافي ما ذكرناه
 وهو الاجماع على عدم بيع الكنية بخلافه خلافا لمؤلفه في وقت قيام
 الاجماع على حرمة بيع كل ربيع على وجهه كالمائل لما كونه اللحم وغيره طاهرا او
 نجسا كان ذلك ولا يجمع على اعرام قابل للاستسقاء منه فيكون الاجماع على
 بيع ادوات الطاهرة مختصا لان ذلك العوم استدلال صاحب الجواهر بقوله
 قل اهل البع والبيع وقوله تم تجارة هو تراخي في الاستدلال بها نظرا لانها
 يولد الاعمال والبيع والتجارة قد امضاهما الشارع وانما ان شئ قابل للتجارة
 لتعلقها به واي شئ غير قابل لذلك فهو مكسوت عنه واستدل بعضه بآخر
 اخذوا كلام صاحب الجواهر بقوله لا يابس بيع العذرة في رواية محمد ذكر
 في وجهه انه ان كان الماد بها الادوات الطاهرة فبقرينة الاختصاص المانع من بيع
 فوجب الطلب وان كان الماد بها عذرة الانسان او مطلق العذرة ذلك لانه
 على جواز بيع ادوات الطاهرة بالحق في عينه نظر لانه قد يرضى بغيره ولو لم يرضه في عينه

الانسان

الانسان وكونه اداة لا يبقى منافع طهرها ومع طرح المنقوع لا يبقى وجه الاخذ
 بما هو مملوكة عليه الشئ واستدلوا ايضا بذكر سعة هذه الاطعمة اجمع بينه
 وبين صدره وقية انهم نظر لانه اجمع يحمل صدره على النجس ومنه على الطاهر اجماعا
 فيذبحه قوطا ولا على حواض بيع كذبة النجس وجهه قوت قوطه ولا
 يصدق في الاستدلال به على جواز بيع طاهرا لانه لا يجعله نجسا ولا طاهرا في ذلك
 والدليل لا يصر ليل الا بالاصحاح والطهارة المذبة ما ذكرناه في مقام التوضيح
 لما افاده المصنف وغيره فلو لم يرد على الاول انه الماد بقدره مقابلته
 لقوله قل يحمل لهم الطبقات الاكل والاطلاق لا يشاع لا يخفى ان هذا مني على
 كون اختصاص المقدرة طرف احلال الطبقات في الاكل بخصوصه لا كالا
 تخلو عن خفاء فيجوز له ان يكون من جهة ان الطبقة متينة في المستلزمة
 اللذة حقيقة فيا يوجد المأكول والمشروب ملائمة للطبع فالمطلوب قوت
 على مقتضىه لا بد منه اثباتها فيدل على الاول ما ذكر في ذكر العرفان حيث
 قال في كتاب الطعام والمشادب ماصورة الضيق يقال لعان الاول ما هو
 مسئلة الثاني ما حله الشارع الثالث ما كان طاهرا الرابع ما خلا من
 في النجس البذر هو حقيق في الاول انما ما اختلفا في هو طاهرة وبدل
 على الثانية ما في جمع الجوز على الاخر لانه اللذة الاكل والشراب يفرق
 وكفاية انتهى وحيث كان الطبيب عبارة على المأكول اللذين يتبعان كل
 متبعين تقديره في مقابل ايضا وهو قولهم يفرق بين عليم ابحاث ويؤيد
 ما عني في الاعراب حكم في جهة الفاعل من النجس في انفس اللذة بما
 معناه الطعم المحض من التذوق في تمييز اللذات بانه عذرة على النجس الطاهر وان

طهرا من النجس
 ما في سعة
 وانما النجس
 الحقيق في
 لا يصدق في

الطعم المحض المحض ليس عبارة عن مفهوم الحلاوة والذات عام والحلاوة خاص
 وكذا اللذة فزاد في لغته بالفارسية وان الحلاوة مراد من لفظه شري وان
 الطعم اعم من اللذة فهو بالفارسية مراد من لفظه جاشي انتهى ما ذكره منقول من جهة
 وعلى هذا فلو قلنا انما يصعد الحكم الطبيب قوله تعالى وهذا الى الطبيب العقول
 وانما لها منية على نسبة العقول المحسوسة كما في وصف اللفظ بالذات
 وبالحلاوة وقد شاع التجوز بالطبيب عن المصطوف ولا يمنع ذلك من حمل اللفظ على
 معناه الحقيقي بام تقم في نصرة من الظاهره قول بعضهم ان الشئ الذي يذبح
 قوله لا ذواته اذا صار شيئا مني على التوسعة في الاستعمال او ما خبير
 بصدق الامم فهو مني على اصطلاح علماء العقول واما ما ذكره الامام الرازي
 في صفات المعالم المعروف بالنفس الكبر في تصغيره فلو لم يحرر منه الله التي
 اخرج لعباده والطبقات الذوق حيث قال ويدخل تحت الطبقات الزرق
 كل ما يستلزم ويشتمل انواع المأكولات والمشروبات ويدخل تحتها الفروع
 والطبقات التي فانها هو جاشي ولو لم يكن في الامم القرينة على الماد بوجوب
 ثبوت الوضع وانما وجوب تحقق الاستعمال وهو امر محقق والمجاز قد عرفت
 شوبع استعمال المعنى المجازي لا يوجب انه ذكر استعمال المعنى المجازي
 حتى يلزم من حقيقة لانه لا معنى لاول انما يتحقق اذا ارتك استعمال اللفظ
 فيه واما ما استدللوا به واستعملوا المعنى المجازي لم ينفقوا الجهر والى
 الاستعمال الثاني انزوي كما يقال وجهه في ذلك لاكل النسيه
 الى الطبقات ان قد وقع المصباح باللفظ المعنى الطبقات التي قد يكون به اشراف
 ايات متعلقة فيها قولنا في السورة المذكورة ايضا بالانها الذوق المأكول

طهرا

فانما
 لا يصدق
 في عينه
 نظر لانه
 قد يرضى
 بغيره ولو
 لم يرضه
 في عينه

طبقات ما رتق فام ولا تطقوا فيه يحمل عليه غضبي ومن يحمل عليه غضبي فقد
 هو فالصريح يحمل كل الطبقات والايات المذكورة دليل على ان افضل المقدرة
 في هذه الآية انها هو لكل واذا كان الحمل في جانب حلاله لا يطهره لكل خصوصه
 كان المحرم وجانب تحريم النجاسات ايضا هو لكل بقدره المقابل لكل الانسان
 كالملازمة بين الصريح والآيات المذكورة لو فرض ان وضع طبقات هو
 من المأكول والمشروب غيرها وبني كون المقدرة على الكل غيرها نعم يمكن ان
 يخرج الصريح به مؤيدا بعد ثبوت المطلوب الخارج قولهم وعلى النبي
 وغيره ما عرفت من انه موجب لحرمة الشئ حرمة على الشئ بحيث يدل على
 تحريم جميع منافعها والمنافع المقصودة الغالية ومنفعة الثروت ليست
 الاكل المحرم فهو كالمعاليه المحرم كما عرفت سابقا توضيح ذلك ان لانه وان
 دلت على تحريم الكل لا يروى ان ذلك لا يقتضي حرمة التكبى حتى
 بضمه قوله ان الله اذا امر شيئا حرم منه وقوله من لعن الله اليهود
 حرم عليهم النجوم فباعوها واكلوا فانها اذا لم يصف عليها ان تحريم الكل شئ
 انما يقتضي حرمة التكبى لو كان ذلك الشئ مأكولا مقتضى امته الاكل
 كاللحم والنجوم في صورها ولا يروى ان يستلزم اذا الغاية المقصودة منها
 آخر غير الاكل ولا يفي في تحريم المحرم مفادها هو لا كل غير مقتضى ومعنى قوله
 ان الله اذا امر شيئا انما هو حرم الغاية المطلوبة من شئ حرم منه ولم
 يحرم بعده لانه اذا لم يمتنع منه ولا جرة فيها فيكون بذلك الما في مقابلة
 الكلام بالباطل ثم ان تحريم الغاية المطلوبة يقع على وجهه احدى الوجوه
 المصريح بتحريمها بخصوصها والثاني ان تحريم جميع منافعها فيتحريم

تحريم كفاً المطلوب ومعناه ان الله اذا حرّم شيئاً يقول بطلان نصيب المراد
تحريم النفع المقصود او تحريم جميع النافع وكيف كان فالمرث لا ينفذ الا كذا
نعم يتجوز ذلك في العمل الذي هو حرمان كذا من النفع المقصود منها الاكل الذي حرّم في عام
قوله حرّم العا وحدهم على الدم بل هو التام في جميع الاشياء والشرع والشرع والتشريع
والايجاب عليه وعلى غيره ايضا والشرع المراد بالدم كذا على غيره عليه في جميع المعاصير المتناهية
الخاصة ولا اشكال في حرمة العا وصحة عليه بدل لغيرها وجوه الاول
العوامات الناطقة بحجة التنبيه على العمى فيلاحظة قيام الاجماع على
خاصة الثاني ما دل على كتمان السنّة على تحريره بل قوله ثم حرّمت
عليكم الميت والدم والحكم اختاره بضميمة قوله ان الله اذا حرّم شيئاً
حرّم ثمة وان شئت قرئت هذا الدليل بوجه اخر وان يقول ان نفع
بجانب هو الشارع على المنفعة التي هي شأنها ان تثبت عليه فهو لكل
لكونه من جنس عامه شأنه الاكل فلا عبرة بانه نفع في فعل الصبي فلا
لوجودنا ولكن الانقاع في فعل التسميد فنكون المعاملة سفهية و
المعاملة السفهية باطلة وتثبت عليه حرمة التصرف في عوضه وكون
الاولى على المعاملة مع تصفيتها للحرمة الشرعية وان شئت قرئت بوجه
ثالث بانه تقول ان الدم غير ملوك بانفاق علماء اهل البيت قبله
بمتواليه وهذا ايضا من انفسه وقد استوفى وجه البيع كون المبيع
ملوكاً بفعل البيع عند انقضاء ملكيته وتثبت عليه حرمة التصرفية
الثالث الاجماع الذي هو الحق في دعواه عن جماعة المؤمنين المتخالفين
فبيد النوق بل على فصل الاجماع في الرابع حرمة منعه الواسطة

الذي

والظاهر باقٍ ودفع الذي مضى عن خصوص مع الدم الطاهر وهو الطاهر الذي
كون دما ودين هذه الحقرة لم يكن قائما أحدث وقد ذكر فيه بطلانها بصورة
والخامس أحصى القضاة في بعض القضايا من الأبرار الذين من الطاهر والكبد
الأكبر فقال كذا في الكبد التي يتورق من ماء أميكتل بخلاف ما بيننا
فإن الكبد والحال وتورق من ماء فقال شفو الكبد وطه والحال
من وطه ثم أمر في ساق الماء جمعاً فابيض الكبد ولم ينض مغاشي ولم
يبيض الحال وأخرج ما في كل وصار دما له وبقي جلد وعروق فقال لهذا
خلاف ما بيننا هذا الحرح وهذا دم فولس وصرح في التذني بعد جواز بيع
الدم الطاهر لا يستكره قال سكره والذي كل يخفى فلا يصح بيعه لأنما لم ينض
منه كدم غيره والنفى لا كذا لا يستكره الذي وفيه نظر لأن أحب عبادة عما
لشكره النقي من هذا الاستكره واستكره مع قطع النظر عن تحريم
الشائع قاله استكره عليه حظ في الشارع ولا يوجد كذا في الأثران ثم
أخبر ببول الحرح والكرهه ما استكره النقي لكن هذا الاستكره ناشئ
عنه الف النقي بالشرع وكل شارع وكذا الحال في التمر وعليه هذا قول الأئمة
مع قطع النظر عن الشرع ليس يثبت فولس كذا أشكال حرمه مع الدم للنجاسة
وعدم الاستكراه بما إذا وقع في خارج الدم اعلم أن المتوكل على استناد
مكتب القضاة اتفاقاً على ما خرج من محجة الأصل الذي هو دليل الذك
ولا ينبغي ما الخلل قبل خرج من غيرنا أنه ما خرج من قوله منى وأنى
إذا اراق ولا يصدق التكره إلا بخروج الحجج قال في المصباح
نسخت من الذي هو أحد المانع بالخطه ونسخت من ما بين من في الدماء

والله اعلم

24.

والله اعلم بما يدور في الخفاء على خصوص معنى الدم الطاهر وهو النقي الذي
كبره دما وتبين له الصفة المذكورة في كتابه الحديث وقد ذكر فيه بعد الحاصل
والنظام واحصى النفس فقال له بعض القضاة ان الابرار الذين يراهم الله
كسواء فقال له كذبت يا لكع اني يتورن من ماء انبثك بخلافه فابيضها
فان يلبك ويحلل وتورن من ماء فقال شقرا الكبد في وسطه والحال
في وسطه ثم امر فرساق الماء جميعا فابيض الكبد ولم ينضف مغاشي ولم
يبيض الحال وخرج فابيض كل وصادره ما له وبقى جلده وعروق فقال له هذا
خلاف ما يلبه من هذا المحم وهذا م قوله وصرح في التذكرة بعد جواز بيع
الدم الطاهر لا شفاة قال له والدم يطبخ في فلا يصح بيعه كذا ما يلبه
منه كدم غيره والنفس الباطلة لا تستكره انى وفيه نظر لان الحجة عبارة عما
تستكرهه النفس لكن هذه الاستكره لا تستكره مع قطع النظر عن بيع
الشاعر قائم الاستكره بلا حظ في الشارع لا يوجب حاشا الا ترى ان المحم
اخذ ويل يحول الى الكوهة فاستكرهه النفس لكن هذا الاستكره انما ينشأ
منه الف النفس بالشرع وكل شاعر وكذا الحال في غيره وعليه ما نقله الامام
مع قطع النظر عن الشرع لا يوجب قوله لا اشكال في جهة بيع الدم للنجاسة
وعدم الاستفاد بما اذا وقع في خارج الدم اعم ان اعمد ان الموقعا لا يستفاد
من كتب القضاة انما يقال على ما خرج من محجة الاصل الذي هو دليل الذك
ولا ينبغي ما الخلل من جهة من غيرنا انما خرج من قوله متى وافى
اذا اراد ولا يصدق التكره الا بخروج وجبة الحج قال في المصباح
نسبته من الذي هو اذ الماء بالخطوة ونسبته من ما يلبه من الماء

اعيد الى المات قال والمفهوم من انما الرجل المتناهي انما منتهى معنى من باب
 روية وكفى فعل بمعنى فعله والخصف لغة فيعربها بالمشو والشي
 وطفا ذك المنة فسمي بجعلته بعد الخرج وطفا وقوعه خارج الرحم
 ووقوعه وحكم بالخاصة كذا الحال الذي لم ينعش بجعل ياتل الخرج
 اجنانه كونه من اقسام المنة المحسوسة لما عرفت لعدم صحة الحكم بالخاصة
 فيه نعم لما كان ماء الحمل طلقا سوا سمي ميتا ام لاحاله اخرى وهو ما
 بعد ذكره من المبداء قبل ان ينفق الرحم وكان يسمى عيبا على ما يراه بعض
 قسوس بعد الفراق عن الصبي حكم المني بملكه وبسمه قولهم ولو
 وقع فيه فلان لا ينفع به المشرى لان الولد ماء الام في الحيوانا
 عرفا ولا يبيد الانسان شرعا بوقوعه في الرحم كان لغيره ما
 ينفع به المشرى وان انتفع به في غيره وهو ما لا يقع في جميعا فقر
 لا ينفع به المشرى لان لقوله ملك ولا يتصور على هذا وحده مع كونه
 فينا وقع في خارج الرحم بالخاصة وعدم الانتفاع جميعا لعدم كون الام من
 جميعا سلبا عند الجميع فادخل في المصروف وجبهته على مذاق من
 يحكمها في هذه الصورة فاستدل بالقليل الذي ذكره جماعة من كونه الولد
 ماء الام ثم اعترضوا بان المني هو كليل بالخاصة وله دخل في
 في الماني وكونه المني الذي يقع عليه اقسامه ثم استدل بقول بعض
 من منع من الخاصية في هذه الصورة ولا يخفى عليه ان هذا القليل انما
 يتم في صورة مراه فيه صاحب المني المني وقع المني في رحمها ولا يكون في
 صاحب المني المذكور اياه بعد فخره رحمها لم يجر هذا القليل وهو ان

المشرى

المشرى لا ينفع به مصله بان الولد ماء الام في الحيوانا عرفا ولا يبيد
 فيها اليه عذبة حتى يصح نطفه لذلك الخرج يرد شراره قوله كونه الظاهر
 ان حكمه بتبعه الام منفرج على عدم علم المني ومقتضى التفرع ان عدم
 قلل المني على كونه الولد ماء الام في الحيوان فلا يصح ان يكون هؤلاء
 لعدم الانتفاع الذي هو عبارة اخرى عن عدم التملك فلو لم ينفق
 وقع بمعنى تجاوزه اذا دخل في الباطن الى الباطن هو صاحب المني
 مضافا انكرامة ماله وليست تجتبه فام نظره لا خارج الفرج على
 الظاهر فمثل انني قولهم وقد ذكر العلامة من العتبات في جميع
 الفصل وهو مادة قبل الاستقرار في الرحم كما ان الماء في رحمها بعد
 الاستقرار كما في جميع المقاصد لما فرغ من البحث عن حكم المني بضميه
 باعتبار حالته وكان ماء الحمل حاله اخرى وهو ما لا يخفى كونه المني
 المان يشق في الرحم استقراره لغناه وما بينه من حاله تجري في خارج الرحم
 الفصل في وجوب المني في ذلك بعد العتبات ووجوب اختيار استاده الى
 العلامة هو ان لا يكون يجري الحكم بجملة الرجوع اليه الذي ذكرها في
 الانتفاع على الوجه المذكور والخاصة وكان المذكور الذي عكس استقامته ما
 وقع اختلافه في النطفة ومعناه لم يقع في غير العلامة تفسير هذا المعنى الذي
 هو بيع ماء الحمل في الحالة المذكورة حتى ينطبق على هذا المقام الذي هو
 بعد تفصيله وتوضيحه ذلك ان قال العلامة في في القواعد ان المني
 عن بيعه قبل الحمل وهو البيع بشرط لا يتنازع في تنازع النازع والمحرر
 هو بيع ما في الرحم وعين بيع عيبه في نطفته وعين بيعه الماني وهو

فصل في الحكم بالحيوانا
 في حاله الاول من
 دور حاله الاول من

بطون كالحايات والمضامين وهو ما في اصله الفصل هذا كلامه وهو ان يصرح بكون
 العتبات عاتلة من المني من الماء لان ما في اصله الفصل يدل على ذلك
 وقالة جميع المقاصد في شرح قوله وعن بيع عيبه المني وهو نطفه ماض الموقوف
 كلام المتقدمين عيب الفصل في الجهره والعيب الفصل في المات قال في الحديث
 في عيب الفصل ما ذكره من ان او غير او غيرهما وعيب ايضا احزاب لان قال
 وانما لا الذي هو الكاوفي فاقول في المني من عيب الفصل الذي هو كرا في عيب
 والعيب الفرع يقال عيب الفصل النافذ بسمها عيبا والفرق بينه وبين الماني
 ان المراه عيبا النطفة بعد استقرارها في الرحم والعيب الماني قبل استقرارها والمحرر
 هو كل منهما انما في مع صدد وفي المصباح عيب الفصل النافذ عيبا في المني
 طرفها وعيب الرجل عيبا اعطيه الكرا على الفرك في عيب الفصل هو على
 حذف مصداق الاصل هو كرا عيب الفصل هذا قد عرفت ان جماعة المذكورين
 من اول النسخ عيب الفصل الذي هو كرا لانه يبيع مضافا الى انهم يقولون بلفظ
 العيب على وزن فاعل في حكم موافقهم في اذ كرا في النطفة والمعنى في المصباح والقاسم
 وقالة مضافا انكرامة توصي بالمدرك والعلامة على ما ذكره في البيع بعد اتمام المني
 بالكر المني العتبات كلامهم يؤيد في البيع في المني لان استحياء الفصل والضرب
 ليوم كما عرفت علما نافي في ذلك وفيه اجماع في فصل المني والزيادة وله اجرة
 ضرب الفصل ليست محض عتبات وفي ذلك ان هذا هو المني وان ما قاله في طعن
 انه لاجرة لان النسخ في بيع الفصل فوضوحه في هذا المني فلا يتوهم متوهم
 انه اعتقاده انني قولهم وعينه اشارة الى حاله في مضافا انكرامة عن
 حواشي الشبهة في العبارة التي هي عتبات جامع المقاصد قولهم وعلى العتبات

بطون

بطون بيع ما في اصله الفصل النافذ على التسليم لا يخفى ان حجة بيع
 في صورة شريعية والفرع من ذلك هو الكلام بناء على ما في نافي العتبات في كلام العلامة
 هو اشارة الى عتبات من هذه العتبات والعتبات وان عتبات ما في جميع المقاصد قوله
 قبل استقرارها في الرحم بالنسبة لا ما قبل الفصل كان موزع لتفصيل العتبات بعض افراد
 العتبات قال في العتبات ولما ذكرناه من ان المني هو كليل الفصل وهو ما في
 النسخ وعين بيع الماني وهو ما في بطون كرا في المني من عيب الفصل وهو ما في اصله
 الفصل لان ذلك يجري في غير عقد وعلى تسليمه اني اراد بالشرطين ما اشار اليه في
 دليل العبارة لانه قال قبل العتبات المذكورة باسطر واشترط ان يكون المعقود عليه
 لان العقد على المجهول باطل بخلاف ان يبيع الفروايات قال واعتبر ان يكون
 مقدورا على تسليمه تحفظا لما لا يمكن ذلك فيه كالحالة الماء والطيرة الصواء
 فان ما هذا حاله لا يجوز بيعه بخلاف انني والظاهر ان اراد بشيئ من جملة جملة
 عتبات المني المحققا ويحتمل ان يكون مراده ما ذكر في المصباح في دليل قوله وفي عتبات
 الفصل وهو على حذف مضاف ولا يخفى كرا عيب الفصل هو كرا في المني من عيب
 منه غير معلومة فانه قد يقع وقد لا يقع في غير انني ثم ان القليل الذي ذكره
 الفتن قد علم به في التذكرة في كل الشرط اخاص صحت شرط العتبات قال في لا يجوز
 بيع الماني وهو ما في بطون كرا في المني من عيب الفصل وهو ما في اصله الفصل لان
 ولا يفرق خلافا بين العلماء في ذلك اذ هو ليس ببيع المني بل بيع المني على التسليم
 لان النسخ في بيع الماني والمضامين انني والعلامة في بيع المني على التسليم
 استدل بتفصيله في قوله في بيع المني الماني على التسليم واجزاها التي هي
 الحيوة في ذى النفس الباطنة اعلم ان ميثه هذا النوع من الحيوانا عتبات كرا في

فصل في الحكم بالحيوانا
 في حاله الاول من
 دور حاله الاول من

وانه اذا قبله منفعه جاز بيعه في نفاه المانع قوله ولا اضاف الى ايجاب
 الى ما ذكرنا من انما قيل ويؤيد به انهم اجمعوا على بيع العبد الحار وكل الصبي عليه
 في الذمة كمن لا يملك انفسه اه وجهه انهم اجمعوا ان الشفعة بين نجاسة الشئ
 انفسا المنفعة فيه هو العموم وجهه فمقتضاها في الاول النجاسة فلا تقتضي
 الاصل في الثاني في العبد الحار ومقتضى كونه مختصا بالملك لا انفسه بل انفسه
 فتقول في ان العلامة لما اورد ذكر الشفعة المنفعة على شرط الطهارة
 اراد به ان اعتبارا لشرائط وجوب المنفعة التي لم يرد انفسا نجاسة الشئ
 ضرورة ان من استأجر ما هو ظاهره ومع ذلك لا منفعه له وان كان لو فرض
 انه لو كان قد تقدمت شرائط المنفعة لم يكن وجهه لذكر شرائط الطهارة لأجل
 افادة الاخر وهو انما يشاء التي لم يفت منها فيها وجهه النجاسة ضرورة ان
 شرائط المنفعة لا يكون مضافا لشرائط الطهارة فليكن ان يكون امرا لها
 لا وجه لشرائط كون الشئ مانعة واراوا بشرائط الطهارة الاخرين في
 سلب منفعته بسبب نجاسة الشئ لا في سلبه بل في سلبه اذ بيعه لا يبيد
 لكل الا نفعه ولا ينافيه التمسك بشرائط الطهارة بما لا ينافي نجاسته
 على النجاسة ويخرج المنة لان ذلك يصح ان يكون لغير افادة ان الشارع
 اذا امر بامور لا يوجب شيئا او حرم شيئا فلا يفسد منفعته عن جهة اعتبار
 ولم يلغ المنفعة الا في حال الاجماع وانه كان قد اقبل بعد ذلك بكونه متعللا
 جواز بيع كل الصبي كمن لا يملك الا نفعه ويعيد في التاميد ان امره بالناس في
 لوجهه ما ذكر بل لا يخصص بالندوب في قوله وما ذكرنا من وجوه
 جواز بيع جلد الميت لولا الاجماع اذا هو زنا الا نفعه به في الاستقاء

نحو

يتلوه حكم جواز المعاوضة على ابن اليهودية المنفعة بان يجعل قنطرة او بعضها
 في مقابل الدين فانه نجاسة لا يمنع من جواز المعاوضة عليه ومثله استجار الفحل
 للضرر المصنوع من الماء الذي حكره اجماعه بوجهه نجاسته في الدين المذكور وما
 العمل استجاره بوجهه نجاسته او من ضرر الحار استجار اليهودية لا يضاعف كونه
 وانه اجرة فحل الضارب كل فتحة السوالح بانه كيف جاز ذلك مع عدم صحة
 بيع شئ مما لا يكون نجسا والمقصود بالاستجارة التي في ذلك الحكم بوجهه نجاسته
 من يبيع واستراح من ذهب لانه لا يضره الباطن الى الباطل ليس وجبا للنجاسة
 فيبقى على الطهارة الثانية له كالمعروف لا شارة اليه صاحب ضامن كرامة مرة
 في مسئلة بيع كمن ومثله صاحب الجواهر حيث قاله بانه لا يضاعف عند قول الحق
 ولا الشئ الحافرة بعد استفاضة الجواز مع الكراهة من الادلة وذكره بديله
 من غير ان يشرى بخر جال رضاعها الولد فلا يصدق نجاسة الدين في الزنى وهو لا يملك
 بل كونه في عدم كونه لانه ذكر بعض شائنا ان يسمع من شفاها في جمل البحث
 ان لبن الحافرة انما ينجس بخر جره واما مع ذكره من الباطن الى الباطن كما عليه الحال
 عند رضاع الحفل فلا يصفى بالنجاسة فلا يضره وبشكل الامر على من يقول بانه
 الرسول من الباطن بمنزلة الخروج في الاضواء بالنجاسة كالمعروف فيلزم ان
 يقول بطلان الاجارة ضرورة ان مقتضى ما فيها انها منفعته العبد المستأجر
 ثم في ذلك وقع المعاوضة عليها وليست الا في قبل الاعيان النجاسة فتفقد رده
 الاشكال المذكور بان نجاسته لا تمنع من جواز المعاوضة عليه او رده عليه
 ببعض شائنا بالبيع من ذلك نظر الى ان النجاسة عنوان غير عنوان حرمة
 الا نفعه لانه قد يفتق اجسامها او قول الباعث على هذا لا يبرر عدم التبر

في كلام المصنف وما استشهد به من جواز بيع العبد الحار وكل الصبي وهو ذلك
 فليدبر ثم ليتوهم ان الاجارة لا تضر مع تلف العبد واما نفعه على ما هو
 فيلزم المانع المخصوص لانه ذلك كلام من جهة اخرى والمقرض له في النزاع
 موارد خاصة مما يجب عليها الشارع حكم الاجارة فاعضاها مع حقوقه في العبد
 فيها ما شئت فوضعه في حال قلنا قد حكم على المصنف في بعض الاحكام ان الزم
 بثبت استجاره المنفعة للارضاع بالنسبة للاجماع وانه يوجب بيعه من المصنف بما
 يرفع اجماله بل المصنف بل في كل الارضاع على ما قيل واستند في ذلك الى ان العقد
 المذكور كان مما قلناه للعقود بسبب كونه في كل العبد المنفعة لا بد منه
 الا نفعه فيه على العقل المعهود في الشرع ومن هنا انصرف بعض من نصيحتهم
 الآخر للاجماع بعد العرج في تطبيقه على القاعدة الا ان منهم من جعله منطبقا
 عليها وهو لا يوافق ويكاد ذلك ان لا اشكال في ان البيع يملك له في كل
 فليكن المنفعة وانه الواجب في كل منهما وجوب ما اشترط فيهما من بلوغ المتاع
 والحالهما ومعلومية العوضين فلو كانتا وغير ذلك مما قلناه في وجوبه
 فيهما واما العقد المشتمل على ملكهما معا كالعقد المذكور واستجار البئر
 للوسقة واما ان لم يستعملانه واتلفا فدم مائة والفحل الضارب
 والاشكال في ذلك في كل العبد الصانع للصبغ والكتابة والكتابة والكتابة
 مع كونه المدا والحيوان مال لا يبررون المستاجر المنفعة والحمل والشفقة
 في كل اجارة المشتمل على نقل العبد المنفعة فان يبينها على العمل على عهدي
 بيع بالنسبة الى تملك العبد واجارة بلا صفة لا يخل بالمنفعة نظر في ذلك
 بعتك الدار واجارة العبد للخدمة ستة عشر دراهم فلو اشترى في ثمنه وجوب

احراز

احراز شرائط كل من العقدين وانه احتج مع كل القسبط وانه لم يقل الا في
 في وجوب حمل شرائطها نظر في تدقيق هذه العقد هذه المواضع نوع خاص من
 في العدة العادة وقد ثبتت الادلة على اطلاق الشرع فلا يجب له ان يخرجه عن
 حتى يبيته ما يشترطها ودعوى جهر المعاوضة الشرعية في العناوين العرفية
 على الاقرب به في وجوبه واخره كما يشهد به الدعوى وجوبه بالاجابة بالعوض مع حرجها
 على كل من الانفسا وجوب اعتبار شرائط العقد في العقد المذكور ضرورة ان مقتضى
 حرجها كعدم دلالتها على صحة ما عليها من ذلك انفسا احداهما في كل الاخر في حالها
 بل لوجه اخذ ذلك من غير ضرورة قد علمنا كونه من مصاديقها بل قضية اعتبارهم
 جملة من الشروط المحققة في الخارج المعاوضة الفارقة لها عن حقيقة المعاوضة
 بل لا ينفك الخروج عن المعاوضة المعهودة واما الاباحة بالعرفان لم يوجبها اقليل
 فلا تم اذ انما لا يرد من دفع الخطر والاضيق من دفعه في النجاسة بالاباحة او غير
 كل نظر في حق البيع بلفظ القبالة وهو هنا صحت ان يقر على كل من يرد معاوضة
 غير مندرجة تحت المعاوضة بغيرها نظر الى العقد ما به هو كفاية لفظ الاعيان
 الوضويع لغير المانع في الاثبات وهو منافق لمعناها الحقيقية اذ ادة لغير التحليل
 لجامع بين تملك العبد والمنفعة غير جملة واراها من تمام لفظ الوضويع صحة
 فهو كالباع والاجارة غير كفاية وصحة الاجارة المذكورة نعم لو كان احداهما مقصودا
 بالبيع لم يجب له ان يشرطه في الارضاع وضرب الفحل على ما سئل في هذا هو الكلام
 من حيث الكفاية واما استقصاء المواضع المذكورة المشتملة على عقا لولا العقد من غير
 قبل في كل القول فينا على البيع في قبيل الاشكال على العقد على الاجارة والبيع لان
 فيها على ما في جامع المقاصد انما وصف على العمل الفيد بالعين ليعمل العمل والعين معا

أخذوا منه غير ذلك وأخبارها في ذلك حيث وردت في غير الموضعين
 وردت في اللحم المحمّل إلى المحل الذي جعل ابتداء خلاف هذه الموضع فاقية
 بالبيع بانه أحد ما فيه ولا يخرج من كونه ما في البلية الموضع المحل في
 حجة القول ولا الأصل وتحقق المنفعة فيه بالنسبة إلى الموضع المحل
 سمعت أبا عبد الله يقول إذا اختلط المذكي باليتيم باعه من يتحل الميتة
 والحل منه وحسنه الحل كما قال المحقق لا رد بغيره أيضا أنه منحل محل
 كونه لغته وبقوله يدرك ذلك من غير أن يرد ويغفر الميتة ثم الميتة الذي
 اختلط اليق يصنع به قال يبيع من يتحل الميتة ويحل منه فانه لا ما بين
 قال في الوسائل ومرو على جيفة كتاب في آخره في جيفة مثل جيفة
 القول الثاني وهو ما قال في الميتة الواضحة موجبه في المقام في مثلها
 ما دل على المنع من بيع الميتة فيجوز ابتاعه ولا يحصل إلا بالاختصاص على كل
 الثاني أن الاختصاص ببيع الميتة في بيع استواءها ولا ينفع بها وجب
 عند الاستبراء ولا خلاف في أنها منقصة محل ولا منفعة له على
 بغيره التمسك في الله الآخر من حيث استبراء الميتة الثالثة حل الميتة
 على أنه عند دوران لا يربح الحلال والحرام بغير جانب الحرام مثل قوله
 ما جتمع الحلال والحرام في محل واحد لا يربح الحرام ولا يحرم الحلال
 البيع هنا يلزم بتغير جانب المحل وهو خلاصه مقتضى أخبار الرابع ما
 حكم في الاستدلال ببعض الثاني بالبيع وهو أن الاختلاف بالميتة يحكم الميتة
 في كل مكان في البيع وتوجهه أن ما حققه منسك في بيع المناط المقطع
 ضرورة أنه المناط هو وجوب الحرام على وجهي الاختصاص ببيع وهو كونه في

على القول

وهو على اجتماع الوجه الثاني الخامس أن تجوز البيع لا يتم على المباشرة
 في ذلك يؤدي إلى تقويت غرض الشارع من التحريم لأنه إذا صار كاختلاف
 سببا لجواز المباشرة وتبين على كلام المباح صرح التوصل إلى المحل المختلط باليتيم
 حيث لا يفتي عند المباشرة كحل الميتة باليتيم وخلطه أثناء الذي قبلها
 بل بانه الذي فيه المحل جعل زوجته مشبهة باليتيم والمباشرة فيها
 الاستبراء وذلك تقويت غرض الشارع في الحلال والحرام والطاهر النقي
 السادس أنه بعد إعادته على الآثم بما يكون الكفارة مكلفين بالفرع
 كما هو المذهب السابع أنه المروى عن أمير المؤمنين أنه يربح ما جتمع
 حجة العقل الثالث تطبق في صورته يجوز على القاعدة ودفع المانع
 في حرمته لا تنقل بالميتة استنادا إلى أن الله أحرز شيئا حرم منه
 وغيره وكذا ورد عليه بوجوبه حكم كونه يباع في ذلك القول أنه لا يفتي
 للمنع على دليل على التمسك به كمن هذا الوجه لا يخلو نظرا أنه يمكن
 دعوى أنه ما دل على علم جواز بيع الميتة دليل على التمسك الثالث أنه مجرد
 البيع إلى بيع المذكي وحده لا يفتي في كونه المشتري من يتحل الميتة
 ويقصد المزارعها جميعا في ما ذكره في البيع من جهة عدم تطابق تصديق
 المتابعين ونطاقهما كما يعتبر في البيع بغير مثال الثالث أنه مع عدم
 بكونه البيع محقق ولا يمكن ابتاعه فلا يبيع بغيره من غير الرابع أنه قد قيل
 البيع الكثرة من المذكي إذا باع الآثم في ظاهره فليس المحل لا الثمن
 الخامس أنه لا يفتي ببيع البع في بيعين البع وهو هنا ليس ببيع في

أيضا ومع ذلك أنه ما يحل له أنه ينفع به فلا يجوز البيع عليه فطام أمي
 ثم أنه العلامة في اختلاف على ما ذكره لما رأى أنه الله ابتع المذكي
 يجوز البيع على المسحل لا ينطبق على القاعدة تأويلها بأنه ليس ببيع
 بل استنقاذ ما لا كافر بربا وقال المحقق في شرح الكاشف بعد نقل ما
 وهو جيد لأن يفتي ببيع المسحل كمن يبيع له الكافر في غير المأمون
 لا الذي لا المأمون ولا التمسك لسلامه وكذا مقتضى قوله للظن
 ولكن محل الرأيتين على ذلك لا يخلو عنه بعد وكذا اعتبار أن أصحاب
 وأخرج لا يخرج لأقوالهم فيقتضي بيع المذكي وهو ظاهر الظاهر في بيع حقيق
 مع العمل بما ورد في يفتي في بيعه استثناء من عدم جواز بيع المحل للمسلم
 خصوصا إذا كان المشتري شرع المعلوم لم يكن عليه حصول فائدة
 الغرض ولا شائع فعليه من ماعا وهو ظاهر وكذا في الغرض يقتضيه
 وقصد المشتري أياها ولكن يفتي في بيعه بالزعم ثم المذكي محل
 على هذا وإن كانه بعيدا ويخصه عدم الانتفاع بالميتة وعدم جواز الحل
 ثم لا في هذه الصورة ولكن الأسطى الكافر على الحل الميتة للفقهاء الشريعة
 ومع ذلك يفتي في بيعه بالزعم لا يفتي في بيعه بالزعم لا يفتي في بيعه بالزعم
 كالمادة لا شاملة على ما ذكره من ماصير الخلاف خلاصة حيث حكم بأنه
 على نقد العمل بالخبر بيع حقيق ومقتضى دعوى الشريعة على مضمون الخبر
 هذا وأرد بعض من تأخر على ما حكى في العلامة أو أنها لا يربح عليه
 في ذلك منافع لأصل الحقيقة فالتظاهر بالخبر قائم المذكي في ما
 إنما هو البيع أي هو الاستنقاذ وأما بانه المقصود الاستنقاذ

في حق أحد المختلطين بقر أو أخر شاة والمفروض أنه لا يكون المذكي
 هو البقر أو الشاة وقد مضى في المذكي لا يربح بغير المبيع ولتقتضيه الخبر
 وذلك موجب لبيع البع والفرق بين هذا الجمع الوجه وبين الوجه الثالث هو
 المناط هناك عدم ابتاعه بغيره وهنا يقتضي بغير المبيع المستلزم لغرض
 المحالة للمشتري في البيع السادس أنه بعد ما يكون البيع هو محمول
 المذبح ببيعة قبل ما يلزم اعتبار جزا فافسد السابع إذا فرض
 أنه البيع هنا فما وقع على المذكي وحده فالتمسك بكونه البيع على
 الميتة ولا وجه له كونه ما نفعه هذا المحل أنه إذا فرض أنه المقصود بانه
 المذكي كان الأول جواز بيعه على أنه لا يتحل الميتة أي بغير هذا فلا بد على
 هذا الوجه وأرد بغيره بانه المستحل في الحكم الذي هو على جواز الانتفاع
 المقصود لعدم صحة البيع من غير المسحل أي لا يمنع مخاطبة الكفار والفرق
 وجب له ولو أنه ما يفتاه أراد على تمسك بغير المسحل فيقتضي بغير
 غير وما ذكره هذا المقول أراد على نفس الخبر مدفع بكونه اجتهادا في سقاة
 النص فله روقد أشار البعض ما ذكرناه المحقق في بيعه ولا يفتي في بيعه
 لما كان يفتي جواز البيع خلاف ما تقره وعدم عدم جواز التصرف
 في الميتة وعدم ابتاعه كل شخص ذكره أنه يقتضي بيع المذكي للميتة وفيه
 اشكال في جهة لزوم صحة بيع المحمّل وهو لا يجوز في جهة أنه قد قيل
 أن من يبيع المذكي فإنه يبيع الآثمين ظاهره وجه أنه يقتضي بغير
 والمشتري كذا وأنه لو كان مع قصده لكان يبيع البع بغيره غير المسحل

الزعم

ان كان ما هو بوضو الكافر كما هو متفق عليه فيما قبله من كلامه
 فرضا لم يتعلق الا بحد المال في مقابل المذبح والميتة جبا ومعلوم ان
 بيد العرف مقابل الميتة لا يحصل الا بحد ما كان له من الميتة من غير شدة
 وان كان ما ليس بوضو الكافر فهو كونه متافيا للميتة في غير علية لا يحصل
 اما ان يكون الكافر ميتا وامان يكون صريحا فلا ولا يجوز للمعامله
 معه الا على الوجه الذي يعامل مع المسلمين فلا يجوز استحقاق امواله الا للميتة
 المستوفية بما بين المسلمين متساو الا ان لا يفي اهل الذمة الذي يستحقون
 الميتة التي ما بينه وبينهم من غير شدة عندنا في يثري من المسلمين ذبايحهم
 حتى يباع عليهم ولهذا ورد في بعض الاخبار في بيع ذبايحهم بغير ذبايحهم
 ذبايح اهل الكتاب بانهم اذا لم يجزوا ولا يخلع ذبايحهم فكيف يثري
 انهم يخلع ذبايحهم الثاني ان يكون موجودا في زمان صدور
 الاخبار ومكانه فاحصا صدره عن الصادق في الكوفة ومكة ذلك
 الوقت في قلت الحاد وكذا جاز في كل عام كما هو مسلم واهل ذمة
 وهو كان من اهل الجبل على خلاف بلاد الاسلام فاما كان يدخل بعنوان
 الامان فيرتفع عن حكم الجبل ولم يعقد قبل المذبح والميتة في البلاد
 البعيدة كما ان يرد بمسكن الميتة يخصص الكافر المعاهد الذي لا يبيع
 اهل الكتاب في الجبل لم يثبت بالذمة لكنه معاهدة اهل الاسلام في
 دفع العدا اذا اقبل اليهم فانه لا يجرى عليه حكم اهل الذمة وورد في العادة
 القاطنة بطهارة حبل الميتة بالذبايح فيباع الجبل ويبيع اهل الميتة
 تماما بالنفع فتحصل ما ذكرناه لا وجه لتاويل الجبل في بلاد ما بين النهرين

بما واما

بما واما في طهرهما لكن الفتوى بما لا وجه له اذ هما معهما لا يورث
 تحتها فان للكتاب السنة القطعية حينئذ وقع الزمان في الميتة وثقنا
 بما في طهرهما وورد العمل بهذا حصولا ذكره وجعل هذا
 البيا تفسير الماحك على الشيخ الفقيه المحقق جعفر في غير جعفر على
 القواعد انه اخبرهم موقاه للتجيز وانك جبر عايفر اما او كذا
 فلو ان مراد العلامة من قوله لتقييد بالرضا اذ قد جرح كونه دفع المال
 بالرضا في مقابل احده منه فصار وليس له في خصصه الرضا بالميتة فيجبه
 لما يرد عليه بانه دفع المال في مقابل الميتة واما ثانيا فلا يذكرو
 من انه ليس في اهل الذمة من يثري من المسلمين في الجبل بانه الوقوع
 الخايج فان امة المسيح قد لا ينام بالحوادث ذبايح المسلمين يثري
 منهم نعم اليهود يستحلون ذبايح غير اهل طهرهم والجبل الذي اشار اليه
 ناظر اليهم واما ثانيا فلا يذكرو من ان الثاني لم يكن موجودا
 في زمان صدور الاخبار ومكانه فيجبه عليه ان عدم الوجود في ذلك
 وذلك المكان فانه مدلل في دفع الحكم للملوك عليه بالجبل في
 مؤديما هو ان حكم الله سبحانه هو جواز بيع المذبح والميتة في الجبل
 وهذا يصح في صورة تحقق مستحل يجوز بيعه عليه في مكان في مكة
 في زمانه ولا يثبت بل يصح مع عدم وقوع عتصاف خادرجي صلاوة
 الجوان يدور هذا مكان وليس كاطلبا حق بلزم التكليف فيجبه
 واما ثانيا فلا يذكرو من ان الخصص في المعاهد فلا وجه له فانه سبق علمنا
 ذكره في انتفاء الحجة في ذلك الزمان وذلك المكان الذي وجد فيهما

بما في هذا المقام فانه قضى
 ان ذبايح في البيع على مستحل كونه
 يكسب من ان يبيع اليك الوقوع
 ج

المجموع من بالبلد فقلت الفرق بين هذا المقام وبين الشبهة المحصورة
 المقارفة كالانائين المشبهة طاهرها بالبيع في ذلك لانه الاختيار في الجبل
 في الجبل الواقع في امة عن ان يخلو ما في هذا من ان يورث هذا على وجه بيع الميتة
 الواقع بالذمة هذا لا يورثها من حيث جواز البيع على المستحل في الجبل
 الواقع في يورثها من حيث المذكرة في ذلك من ان يورثها ايضا كاشف عن ترتيب
 في المشبهة في دفع اليك الوقوع لعلنا به وبما يعلم ان روى الشارع دليل على دفع
 اليك الوقوع في ذلك في الحقيقة وفي تحصيل الذمة عن حكم الوقوع المعلوم لوجها
 فاذا ورد دليل على دفع اليك الوقوع لزمنا اخذ به وما حذرنا في تحقيق
 فمر من ادلة المنع غيرنا هضمة به في خصوص هذا المورد ان يستفاد من
 اجتهاد جواز اجتناب بيع جميع انواع كسرها من احدى البيع على غير مستحل
 الميتة وانما يجوز بيعه على مستحل الميتة وذلك لكونه في مقام البيع في الجبل
 الا البيع على المستحل في هذا المحصر خصوص صافي الحنة المشبهة بالبيع
 كيف يصنع به فاجاز بانه يبيع من يستحل الميتة في كل شيء ولا يبيع من هذا
 البيان ينفع في رد المحقق لا بد من في ذلك ما على وجوب الاجتناب في هذا
 هذا في الكلام على ما ذكرنا في الشبهة من احتمال الرجوع الى رواية الانبياء في
 الانبساط وقمع الكلام هنا وقايم الا وكل يكون اصل الامانة والهداية
 ثابتة عن الشارع فيجوز دالة فتقول في معرفت ورواية الميتة وان الشبهة
 في فالتة من ان العمل بغيرها كاذب يكون اجماعا على كسرها في الجبل في دفع
 على اجاعية العهد في ذلك في هذا مويد لها بموافقة ابن ادريس الذي يقول في
 عليه في كسرها وبيع من اخر الاجماع عليه لكن استشكل المحقق في ذلك

لا يخبر واحتمال التماس في ابدال اشكاله مع ما ذكره على الجبل في اللفظ فانهم
 لا يقال عليهم انهم مستحلون للميتة مضافا الى ان بيع الجبل لا يقال عليهم
 الميتة واما ما سألنا فانه قطعة الكتاب في السنة انما هي جبال الصلوة وروى
 الدلالة لكون ما نص من اهل الميتة مطلقا او موقفا وهذا الفقه يثبت انما
 في الجبل في بلاد طلاق في الجبل في العود في الجبل في الجبل في الجبل
 العود في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل
 المذكورة في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل
 على خلاف القواعد لكونها احدى صيغها ولا يخرجها وقد عمل في هذا الشيخ
 وابنه جعفر وابنه حيدر وابنه فقهم صاحب الجواهر وصاحب المستندة و
 جعفر في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل
 موهوب في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل
 خصوص ما بعد من الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل
 انشور في المستند ان ما دل عليه الصيغة في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل
 في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل
 المذكورين في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل
 لا يخصص ما المطلقة منها في جود انتقائي مما ذكرنا في كون حكم تعيد
 محض جواز به يعلم انه لا يجرى مثل عندنا في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل
 في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل
 تقول بوجوب اجتناب بيع الشبهة المحصورة والدليل على ان المقام بوجوب
 الاختيار في هذا وهو وجوب الوقوع في المشبهة فلا بد من ترك البيع بالبيعة

بقدره في عود في الجبل
 بما في الجبل في الجبل في الجبل
 في الجبل في الجبل في الجبل في الجبل

بما

في العلم والرواية لضعفها بوقت استعمله عروا شراك شعبة لا جماع
مقبول بل روى بعضهم على يد غيره انما يقول ان ما هو كذا لم يقين
في هذا المقام بل يفتا وهو وجود راية جبهة بغير كذا ولا حاجة بنا
الى ازيد من ذلك وانه زاد بعضهم كصاحب الجواهر في الاستدلال على
اجتماعها على تصحيح ما يصح عنه وكصاحب الجواهر من حيث جعل
ضعف خبره شعبة في رواية البرزخي الذي هو اصله في الجماع وفي
ما ذكرناه ما في غاية المداد حيث نقل في الجماعها كما هو في رواية الشيخ
وفي الصلاح وفي زهرة وفي درسي وفي قطب الداعي الكندي ويجب
الدفع بعدم صاحب كتاب البرزخي والمحقق في التاخير وذكر انما
عليه بعضهم بل جماع ايضا وانه غير بعيد ثم ذكر الرواية ثم قال وهذه
كانت في بعض جملها للام لا ان على الحافة يؤيدها ولا اعم احدا
خالف فيها الا انه المحقق في التاخير ولا امام المصنف او ردها بلفظ
قبل شهر بالضعف انتهى لم ينسب الخلاف من عداهما الا الى الايضاح في
الصحيح والاعين والمحقق الثاني في حاشيته لاشارة الروضة كمن مع ذلك
كله لا في المقام في شكله خبره في شغل السؤال على حال العلم المطروح
في الفرية الذي لم يسم حاله بجهة ان ذكرى او من ومعلوم ان العلم انما هو
بذلك المظهر حيث لا يكون ماعدا ذلك ميتة ولو ان في شرطه في ثبوت كذا
كما لا يستقبل في التسمية وفيه الجواهر عنه بل طرح على النارة دون استقصاء
في هذه طرنا في ذلك هو كونه ميتة بسببها اصل الذي كونه ميتة بسببها
الذي فاد الشئ في شرائطه وتقول ان هذا الحكم الواقع في الجواهر على

الوجه الذي

الوجه الذي وقع اعني العموم بحسب اصناف الميتة مخالفت الواقع قطعا ضرورة ان
الواقع لا يثبت امره ناشئا عن اقتضا طبيعته المذكور والميتة ومنه
انه لا استقبال بالحيوان عند الذبح وعدم الاستقبال في كل حال بل في تبدل
الاقبال في لا يثبت في الكسبي وكذا التسمية وتحوها والرواية انما هي في الجماع
وعدم ذبحه بانه ينفق مثلا يمكن ان يصير سبيبا لما ذكرنا في الاستقبال في الذبح
الوجه المخرج الدم المخرج من اجزاء الحيوان التي فيها لحم صالح له يصير
سببا لا يقبض اللحم عند طرحه على النار وكذا حله الوجه المخرج خروج
الدم وبقاؤه صالح له ان يصير سببا لا يثبت اللحم عند طرحه عليه بان لا يحل
ان يتم هذه الخاصية في طبيعة اللحم والدم واما ضرورة الاستقبال في ذلك
امثال ذلك سببا لما عرفت فواضح ان الفاعل اذ لا ربط ولا مناسبة بينهما
على هذا فمضيق الحديث موهونا بخالفه لضرورة الوجود في ذلك ولذلك تجد
البيان يندفع ما ذكره في المستدعيه قال وهل لا احتيا عند الاستنباه
في الذبح وعدمه او يجري في اذائل مثله في التسمية والاستقبال وكذا
الذبح مسلأ مثلا لا يظهر بعض اقسامه في ظاهره عند اذالته في كل حال
عن الميتة حلفا في شئ وجب لا بد فاع انه لا مستند لما استظهره خصوصا
بعد ما بينا من حديث ترك الاستقصاء المفيد للعموم اللهم الا ان يفتي
دعوى تقييد سبلة الكونه المقام ليس في قبل ما يندفع في الاستقصاء
في العموم ذلك باله يقر ان السؤال في وجه ظاهره في جهة كونه العالي في
المشكوك في كونه ملك او ميتة هو كونه في ذلك المذكور الميت حلفا في
لفظ موضع هذه القضية بل جهة ان الفاعل في الرواية في الخارج هو لم يرد

المقدد ولا شبهة بعد القطع بوجود العلة والعلة في غاية ما في كتاب
انه في صورة الاختلاف طبع اجمالا بوجود الميتة فيها وذلك غير قاطع بعد
كون كل منهما في حد ذاته مشبه الحال ان المعلوم لا يتخلل عن علمه فيظهر
عند الامتحان انما للملك انقباض الميتة في احداهما على غير طبيعته
اعمال تلك القواعد وتبينك العلمتين وقد علم على ما ذكرناه المحقق
المراد على ما بعد نقل كلام الشهيد في وانه كان ما ذكرناه في السادة في
حيث قال وهو غير بعيد اذ كان مذهبه في ذلك ذلك وعلى وجه
الام لا فلا لا يصح من الرواية انه كل ما انقبض فهو حلال وما انقبض
حرام فهو حرام جاز فيما نحن فيه ثم قال في ايراد شرح في تضعيفه مع تسليم
الاصل بطلان القياس مع انه قياس مع الفارق اذ في العلم المطروح وجود
الميتة مشكوك بخلاف ما نحن فيه فاد وجودها متيقن وليس كل ما حي
في المشبه صحيح في الميتة محل قائل لما علم من الرواية العلة وهو حصول
العلم بتعيين احدهما وهو اعم من المطروح والمشتهر بالميتة على انه
بفارق فان المطروح حكم الميتة شرعا عليها وانه كل واحد من الميتة و
المشتهر بحال ان يكون ميتة فوجود الميتة هنا لا ينفع فلا بد ان يتم
استقلال العلة مع الاستنباه ومشرو في جميع القياسات المتصورة
العلة او من كل اصل فاعل انما ما ذكره صاحب الجواهر في قوله انما
تسليمه فيصير جواز كل ما يقع على المشكوك في الاحكام بالانواع الجاهل في
فوجود في هذه الامور لا ينفك عن كونه ميتة في كل ما لا ينفك عن كونه
في تعيين كونه في الاحكام بالنار وانما مقتضى كلامه هو كونه في الميتة

نظر الى انه غير اهله اسلام فيقولونه الحيوان الذي يردونه الحلال بغير الذبح
فلا يخرج اللحم فيكون مورا لا امتحان بالنار عليه هذا فيصير مورد الحديث
مختصا بما اذا كان في الشك في كونه ميتة او ميتة مدرا في الشك في كونه ميتة
او غير مدعوم ويزعم الجمهور في غير هذه الامور في جهة
وجود شرط التذكير بعد امره في الذبح الموصلة علم التذكير كونه العلة
غير ثابتة ولو فرض تحققها في الواقع فليت مما تحققت اهل الشرع واعتقدوا
عليه صرف اللفظ في موضوعه العقوى والعربية بل في الشك في كونه الميتة في
الوجود ولا علم لهم بها وبذلك كل في النفس في ثبوت العلة المذكورة
ومطابقها الواقع في ذلك فلا بد من الامتحان فاد ظهر مخالفتها الواقع
كثفت في عدم صدور الرواية في الامام في الشك في كونه العلة في العلم بما
دل على الامتحان بالنار ولا تقبلا ولا يثبت اهل بيعة لا صورة اختلاف ط
المذكور والميتة كما لا يذهب في التسمية فاد لا قال صاحب الجواهر في التاخير
استنباد الحضرة كونه علامة للمطروح الذي يقع كونه باجماع من كذا او
ميتة لا المختل الذي هو موضوع المسئلة وانه دعوى علم الفرق بين ما في
ذلك ممنوعة بعد حرمة القياس على انه بعد تسليمه يقتضي جواز كل ما يقع
على المستعمل والامتحان بالنار علم الجاهل فيصير موقفا على ذلك
نفس ما نحننا وعند كذا الحق في هذا المقام هو كذا لا نافي علمنا
في القول الماردين ان انقباض علامة الموت وانه لا يثبت علامة وهو
التذكير عليه وما في احكام الموت علة لا ينفك عن التذكير علة لا لا يثبت
فعل العلم ميتة في كل ما في كونه افعال في الاستنباه فلا يفرق في ذلك

المقدد

فولس لان الأصل في كل واحد من المشبهين علم التذلية غاية كالمعلم
 الاصل في كل واحد من المشبهين وهو غير قاطع في العلم كالمعلم لان العلم بطريق الوجود
 على واحد من المشبهين لا يرفع الحجة عن ذلك المعنى الذي يريد بانه من مشبهات الحجة
 انما هو اصل الحجة فيه خصوص هذا الحال يجري في كل من اذ الوجه تخصيص
 قولهم في مستطاف السرائر على جامع الزنطى صاحب الكتاب قال
 على الرجل يكون له الغنم يقطع في الماشي والحيوان انما كان الكلام في
 الميتة وكان المعروف من ذلك ان القطعة المباشرة هي الحكم الميتة وكان
 لازم ذلك ان لا يجوز بيعها لما يجوز بيع الميتة بتمامها وكان قد وقع في صيا
 الكفاية خلاف ذلك اشار بذلك هذا الجليل في لا يوضح المقام انما
 في الحديث حيث قال استقلت عليه الاحياء والمتعلقة من تحريم الميتة وان
 تنهاى الميتة المراد به ما ينجز الموت عالمه بقى الميتة فيشعرها قطع حبله
 حيا كان وميتا وانما تخصيص صاحبك وشيخ صاحب المعالم ذلك بجعل الميتة
 دون الاجزاء فهو صحتها قد تقدم البحث في ذلك في كتاب الطهارة في بحث
 النجاسة وهذا ما جلية من الاحاديث الصريحة الصريحة فيها ذكره لان
 والمشهور في كلامه لا يجوز بيع الميتة استصحابا يقطع عن الميتة الغنم بناء على
 ما ذكرناه انما هي الميتة لا ينفق خنزيرها ما جعل الحيوان ونقل الشهيد
 على العلامة في جواز الاستصحاب تحت الشك في قوله وهو مضاف الى انه يرد
 اليه في ريب في السرائر في جامع الزنطى في قوله في المشبهين الحيوان
 في ذلك سماعه من صاحب الحديث على وجه جليل في قوله في المشبهين الحيوان
 المذكورة في كلامه ظاهره في ذلك ولا يخفى المجلس في الجملة الى القول بهذه

الرواية

الرواية حيث قال بعد نقل الخلاف في هذه المسئلة والحيوان عندئذ قد لا لا
 الخبر الصحيح المؤيد بالأصل على الجواز وضعف حجة المانع اذ الميتة دون تحريم
 الميتة كلها كما حقق في موضع الاجماع مجمع انهم وفيه انه وان كان المتبادر
 في الآية وهو قوله من ذبح حرام عليكم انما هو تحريم الجاهل لا ذكره الا انه لا يدل
 على ذلك انما هو الاحياء والصحيحة في ان الميتة لا ينفق نبيذها ومنه ان الميتة
 ما هو مخصوص بموضع البحث وهذا ما اورد في ما حذر من كونه مضافا
 ما واد في الكافي على الحسن في قوله قال سئل ابا الحسن ع في ميتة جعلت
 فذلك ان اهل الجبل نقل عندهم الميتة فيقطعونها فقالوا حرام بيعها
 صلت جعلت فذلك فليس صحيح بها قال اما قلت انه يصيب الميتة والنوب
 وهو حرام وقوله وهو حرام اعني في الجاهل قال سئل جابر بن عبد الله
 وانا عنده عن قطع الميتة قال لا بأس بقطعها اذا كنت تعلم بها
 مالك ثم قال في كتاب علي ع ان ما قطع ميتا لا ينفق به وقها
 ما في الصحيح عن علي ع في الميتة قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فذلك الميتة
 لا ينفق بها شي قال لا حديث وفي الحديث في رواية الحديث المذكور في وجه
 يخرج القيمة كما انهم ذهبوا الى طهارة جلد الميتة باليد باع حيا او ميتا حقيقة
 في كتاب الطهارة واما ادريس في الدرر لما اورد في الزنطى المذكور في لا ينفق
 لهذا الحديث ما مر من اورد الاحاديث والاجماع منع بيع الميتة والشرع فيها على
 لحال الاكل المضطر ان يرد في الحديث ايضا ما مر من اورد في كتابه
 الاستصحاب فظاهره لا يخفى في ذلك فاعلم على ذلك الاحاديث والآية وظاهره
 ايضا انفاق على تخصيصها بالحيوان المتبحر في معادها كما لا يخفى

القطعة

المقطوعة من لحم قال في ذلك بعد نقل الخلاف في تخصيصه في سبب كونها تحريم
 السماء او عمومها لفظه وموضع الخلاف اذا كان الدهن متنجسا بالبرص
 فلو كان نفس نجسا كالميتة والميتة لما مر من حي عن بيعه لا ينفق
 به مطلقا لا يطلاق الحيوان استعمال الميتة ونقل عن العلامة في المذكور هنا
 واختاره شيخنا المجلسي وهو ايضا ظاهر للفتاوى حيث نقل الروايتين
 المتشابهتين لما بين ذلك بعد ذلك منظر فيما ذكره في ذلك وانها
 بحسن الجمل في الوردتين في قطع اللحم المختلط في ميتة وصحبه
 في البحث في العجيب بالماء النجس في قوله في قوله في رواية الصبيح
 المتقدمة في الموضوع كالأروا المسئلة في قوة الاستحالة في هذا المعنى
 الواردة في هذا المجال انما هو كلام صاحب الحديث في قوله في جميع هذه من كلامه
 عن وكفاية عن شرح كلام المصنف في قوله في الاماخر عن المرحوم
 يرجع الى عموم ما ذكره المنع عن الاستفاد بالميتة مطلقا في قوله في التمسك
 لعموم ما ذكره المنع عن الاستفاد بالميتة في هذا المقام فكل من القطعة
 الميتة في كل ليست ما وضع لفظ الميتة عرفا ولفظا ولا ينفق لعدم
 ثبوت الحقيقة الشرعية فيها ولا حقيقة المشقة فيها وجه في الخطأ
 الواردة في الاماخر انما هي المشقة عليها ما يقع القطعة المباشرة اليه نعم
 في كتاب الطهارة ولا ينفق ولا يبيع من حي من ميتة يحرم الجاهل استصحاب
 انه لا يظاها ريبا في مساق قوله في الطواف بالبيت صلوات الله عليه وآله
 الجواهر في كونه المضافا ميتة حقيقة او حكما ويؤيد ما ذكرناه كلام العلامة
 في القواعد

في القواعد حيث قال في بيع الميتة ما قطع من ذوات المفترق انما هي ميتة
 فولس لان اصل الميتة صريحة في المنع عن البيع يعني وانه الزنطى المذكورة
 قولهم لان ذلك عدم الاستفاد بالميتة في قضية بالحيوان لا ينفق في ذلك
 الادلة اليها فولس والنفق قال في مجمع البحرين النفق كراهية في تحريم
 من ماء الشجر فقط وليس بمسكوك وكذا ورد في قوله في بيعه في الماء
 براسة الزبد والنفق ضرب من الحماة وهي البطا الرخوة وكذا الفقه كثر
 انما قولهم يحرم التكسب بغير طهر في الحديث في الزنطى اجاعا على
 الظاهر الصحيح في في الحكم في جماعة وكذا اجزاءها التمسك بالربط
 في جهة ان المشهور والمختار عندنا هو طهارة البحر في قوله في
 كتاب الطهارة بعد تضعيف قول السيد بطهارة ما لا تحل الحيوان في اجزاءها
 ما لفظه ويؤيد هذا القول في الضعف نعم العنوان للمعنى في الجملة
 استقر في المتن لصدق الاسم لا شراك للفظ مع ان الحكم في تحريمه وثبت
 وهما في التعريف بكونه الصدق في جازا وظاهر الحكم في الميتة الزنطى
 بطلان لا في هو ممنوع على غير تسليم فافهم في الاطلاق الى البري مانع عن الحيوان
 ويؤيد طهارة بل يد عليها صحيحة في الاحتجاج المدي في الخلاف في قوله في
 في باب ليس في قوله سال ابا عبد الله ع رجلا وانا عنده في جلوه الخبر فقال
 بها باس فقال الرجل جعلت فذلك انما في بلادنا واما في بلادنا في قوله في الماء
 فقال ابو عبد الله ع اذا خرجت من الماء فليس في حريم الميتة فقال الرجل فقال
 لا بأس في التمسك بالربط في طهارة البحر في قوله في الميتة في قوله في المستند
 من غير المتولد من اولى احد ما يتبع الاسم في عدم صدق الاسم طاهر

[illegible]

ثم استمر ونفى عن الكلب ما عدا فيه عباس عن النبي ثم انه قد عرفت ان الكلب
فانه جاء صاحبه يطلبه فامتنعوا باهذه في الاخبار التي استعملنا
فيها القاعدة وهي انه لا صاغ الكلب حرمة الا كذا فيحتاج في احوال
وهو افراده عن تحريم القاعدة الى دليل خاص الثالث في بيان حرمة تكسب
بالخنزير فنقول في خلاف حرمة ويد عليها العمود الناطقة بحرية
التكسب على كتمان النجاسة: حرقت العقول وما وافقه في المؤدع وكذا
الاجماع على حرمة التكسب على وجه مخصوص بل على انه لا يصح بيع ولا
اجارته ولا الانتفاع به ولا اقتناؤه بحال اجماعا وكذا المنع عن حمل
به قال انه لا يقع اجماع عليه فيناه في محل المنع ولعل مراد السطر هو انتفاع
الذي يتوقف على الطهارة واما مثل ما هو المتعارف بين اهل الخبر من انهم
يختارون في حملها الخيل لسنيتها فلا حرمة فيه بل هو فرضا كما ذكره الكوفي عليه
والاجماع عليه بل يصح لاحد من حرمة ما واما اجارته فمضى على قسما على احوالها
ما لا محل للحكم كشموعه وعظا من هذا القام قلنا فيه ذهب السيد في حق الطهارة
كان الاكساب جائز اجمع وجود دفع فيه كشموعه وبعض عظامه جنتا وصفه
الطحاوي والمنع فيه من احتلاله في تعليم حيوان الاكسابه نظر الاعم بمقصد
الاجماع على حرمة الاكساب بالخنزير فاما وانه قلنا فيه المستعمل للنجاسة
فلا اختلاف في حرمة الاكساب بنا على عدم جواز الانتفاع به كما عرفت
ما اشتهر لعموم حرقت العقول ونحوه بل هو المراد من الاحبار متواترة
بعد جواز استعمال شمعه وانه لم يجد فيها نعم روية رامة على وجه
قال قلنا انه ارجله وماله يعمل الحمال في شجر الخنزير قالوا في ذلك فليقل

كان هذه الرواية لا تدرجها جواز العلم بالاشعاع والاعمال في السائل انما
 السور في خصوص العلم والجماعة في حكمه باد العلم في عمل به في
 وفي رواية برود الاستحسان قال سئل ابا عبد الله ع شرعنا في العمل به قال
 خذ منه فاعمل بالمأخوذ به في شئ الماء ويصح ثلثه ثم اجعله في قارورة
 ليلة واحدة فان جلد فلا تقل وان لم يجز فليس له وسام فاعمل به واقبل
 اذا مضت عند كل صلوة قلت ووصفوا قال اعلم يدك بالحق في الطب في
 روايته الاخرى قلت لا بد بعد الله جعلت فاذ ان انا عمل شرعنا في العمل به
 لشيء الرجل وضع في يده منه شيء قال لا ينبغي ان يخطى ونهيه منه شيء فقال
 خذوه فاعملوه فاما كان له دسم فلا تقبلوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به
 واعملوا اليكم منه كونه هذا القصص الذي ثبت عليه الروايات يعلم احد
 مناهة ولكن ان واما بناء على جواز الارتفاع بشعر واستعماله على الخلد
 وكشف الثمام وغيره جواز الاستعمال في العمل ونحوها وان لم يخطى في العمل
 والملاقاة في العمل في المصنوع مضاف الى القول في ما لم يكن له دسم فاعملوا به في شئ
 القول بالقرع بين ما له دسم وغيره في العمل في العمل بما له دسم على الكوفة
 وعلى المنع قبل ادها في سبعة جلد او سبعة في جاسية واذا اضطر اليه تسقط
 اجماعا على كشف الثمام والعمل به في الاضطرار عدم كمال العمل به وفيه
 كون قولنا لا ينقطع لبعثة استعماله لوجب كمال العمل به في رواية
 برود الاستحسان قال قلت لابي عبد الله ع اني رجل عار ولا يستقيم علمي الا بغير
 اخبرني بغيره في قوله من دعه فاعلم به فان لم يدر في شئ ما في يده
 دسم فاعمل به وجعلت في شئ الماء ويصح ثلثه ايضا الا انه يصير كماله في العمل

الاشارة على الحق والحقا برحمته ووده اعتبار الحنونة فاقدم فقد يقال بعد
هوان الاشياء ايضا لعدم جرمه العقول ونحوه وهو وجوبه وثالثا لما قلناه
الحسنة لا محل له في وجود الحوادث الانتفاع بقولان احدهما هو المنسوبة الى الشريعة
لعدم وجود الانتفاع بشيء من افراد هذا القسم حتى لا يخلط لطلاقه جرمه العقول
ونحوه وقد استدلل عليه بنحو قوله قاله دسم فلا تعلوا ابضية عزم القربا للذوق
ينسبوه بين عينه والاخر جواز الاستفاد لاجل عدم القمع وتعلق عقدها بالحقا
الاول فالمنع واضحه لاجتماع وصفي الغيبة وعدم جواز الانتفاع به بغير ما اكدت او كما
على الخلاف قلنا لو خرج تحت وصونج ايضا لانه عدم جرمه العقول ونحوه على
جواز الاكتمال ان يخرج من وجوه الشيء ان بعض المعاصير ابدا له ثم بعد ذلك
كم اجزاء الحنونة في ذلك كالغذاء والظاهر ان اجزاء الخبز الحامى كاجزاءه ونحوه
لعدم دلالة لهما القيمة ولو عدم جواز الانتفاع بجابل ويجوز التكتب كالحامى
اليجاز ذلك ان تقسمه مطلقا على اجزاء انزلى اقلها ولو لم يكن جنوسه يكون
يظهر حكمها على المسلك الذى سلكناه ولا لانه جواز التكتب مجموع على جواز
التكتب باجزائها اخصها مع وصونج اقل الكلو والجرم والقائمة والفرع انفسها
نعم اجماع الشارع كالنصف والربع والثلث الفايضة يجوز بيعه بنفسه العبد ونصف
فقد برز في كسر حجم المعادونة على اقلها المتخلف من الفرع القائمة للظاهرة
اذ اتفق صانعها لاجل الحيلة العقد بجاهل الظاهرة هذا الحكم مما لا خلاف فيه
ولا اشكال له ولو اقام عبدا لاجل ولا اشكال في كونه جمعا عليه انما الاشكال
في ان اهل الفتوى راجع استفاد الحكم فنقول الذى يصلح لذلك قوله في رواية
تصف العقول لانه ذلك محرم الطوارى وبذلك ما اشار اليه المحقق وقد استدل

عنه مطاوعا وكما أنهم ولو لم تكن لهم تلك الشأنا ما كانوا المصنفين
في طي كلامه في هذه المسئلة من حيث خرج العبد لما فرأى أن العبد ليس له موضوع
لكن لا في الطريق المذكور بل في جهة من مقصودهم لا في جهة التمسك بالصلية
التي لا يكتسبها إنما هي التي يوقف عليها طهارتها والعبد ليس له
وهو هنا يعلم أن العبد المنة على تقدير عدم قبول توبته بخلاف اكتسابه
هذا المحصل ما أناده المصنف ولا حاجة إلى التفصيل لا غناء كلامه عنه
فولس كما استرقاق الكفار وغيره بعضهم من بعض قد وقع الاشتراك
إلا أنه في كلام المصنف في حال غيبة الإمام في تلك والوطى وإن كان لا سام في
ما يؤخذ من دار الحرب بغير إذن الإمام فهو لا سام في خاصة المروية للخصم
شيئ من خاصة في حال غيبة الإمام في تلك والوطى وإن كان لا سام في
أو بعضها ولا يجب إخراج طهنة غيابه في مقابلة نصيب اليد الضعيفة ولا
فرق بين أن يبيع المسلم أو الكافر من الكافر أو أهل التملك والحل في كل
وكل حرف في حريته فباعه بغير إذن كراهه أو من وجده أو ابنه أو أباه
وبالحكمة كل من يعتق عليه غيره من أن الصادق في مثل هذه المنة
في رجل من أهل غزاة فيقتلها قاله بالحق الصادق في مثل هذه المنة
ليشترى امرأة دهر من أهل الشرك فيقتلها قاله بالحق ما غيرة يعتق عليه فلا
مالك للمعتق بغير إياه وأما من يعتق عليه في مثل هذه المنة والتمسك
المطل للمعتق بغيره ودام القرائن الرافعة للملك بالعتق والتحقيق صريح في
الاستسقاء وبشأن الملك لشترى بالسلطان في حق أحكام البيع في غير
التي وفيه لا بد على ما أشاء والميل المنة كونه منة العبد لما فرغ من جملته

المسئلة

المسائل عند فقهاءنا في الجملة أي لو لم يمنع من مانع وقد عقدنا في باب
بيع الحيوان في الوسائط ما يجوز الشراء من أولاد أهل الحرب في شأناهم أهله
الذمة وذكر في الوطى من الروايتين ثم قال خصه الشبهة وفيه بطلان
بغيره غير أنه مثل على الذي في شأناهم أولاد أهل الذمة منهم من يقر
وتبعه على ذلك شأنا المعاصر هو صاحب الجواره حثا لا ما
المرقد عن فطرة فالمنع يعلم جواز التكتيف بناء على عدم قبول توبته ظاهر
وباطنا ولعل من جود بغيره كما تحقق الشبهة على ما حكى عبد الله بن رجا
علم ذلك أيضا من جهة أخرى والتحريم بناء على قبول توبته وقد ورد في البحث
في بطلانه في كتابنا في طهنة فلولس من تضاد الحكمين يعني الحكم في
قتل الحكم بانتقاله إلى البايع بالبيع متضاد أنه من جهة أن حاله متغير
فيه لا يجوز بغيره في بطلان بغيره من جهة وجه الحقيقة ما أشاء المنة بقا
نظر الزان كسبيل ولا فلولس ثم ذكر المحارب الذي لا يقبل توبته لوقوع
بعد القدرة عليه واستدراج جوار بغيره يعني أنه العلوة مرة ذكر المحارب
الذي لا يقبل توبته من جهة وقوع التوبة من بعد الاستيلاء عليه قاله في توبة
بعد قوله لعدم تحتم قتلها لفظه حقا لا جوعه إلى السلام فكذا القاتل في
الحاربة إذا تاب بعد القدرة عليه فإنه لا يجب إلا بغيره قاله في توبة بغيره
لا أنه من يبيع اعتاقه وعلوه استخراجه فبغيره كذا القاتل ولا ملاله الانتقام
به على حيلة القتل فيعتق بغيره ولا أنه وضع بغيره كذا المنيوس من بغيره هذا
ما أشاء والميل المنة في كلامه فلولس ثم من في التحريم والدرس في بيع
المرقد عن فطرة إذا وجب قتل الجوار المتسلم لم يحضر كذا في التحريم وكذا في توبة

في التمسك هو كغيره بالحكم المذكور من دون اشتراط لا الوجه المتقدم فلا
فيها ومنع الشترى في بيع الجوار ولو وجد الشترى مرة في فطرة أو حادثة
قاله قرب المنع من جهة بغيره ثم لو تاب إلى المحاربة قبل القدرة عليه
كذا يصح بيع المنة لا في فطرة ويكون مائة بالقبول في التمسك
المصنف في اقتضائه الحكم إليها وتعليقه بالوجه المتقدم من غير
غيره في الحكمية فلولس من المعاصرة على غير طهارتها في الجملة
بلا خلاف التمسك بقوله في الجملة لا اشتراط المانة ليس جميع ما عدا الطهارة
ما قام لاقتضاها جوار المعاصرة عليه لا ترى إلا منع اختلاف في كل
الماضية والمحاط والنزع وتتميم المقالات في وجه محبط باطرات المسئلة
أن أقوال العلوة في مسئلة الجوار مختلفة فمنها ما قد ورد في بعض
المنع من بيع الجوار مطلقا ومنه بعض العمومات التي تقدم ذكرها ومنها
ما على الكا بغير المنع من بغيره كونه مستثناءه من سائر البيع من ومنها
ما على المضغعة والغاية من قصد جوار التمسك على السلوك والعلو من على
حل المنة لا جوار ببيع الجار على نظر إلا أنه هو المنة منها لا مقل ولا كلب
الصيد إليه أو أنه لا يبا در ولا ينساق في غيرهما فيبقى تحت عموم المنع والتكسب
به إلا أنه توبة المنع على حدة خصوص ما جعله حطة فنرى أنه من معنى بل في
الجميع بناء على إطلاق الشترى على مطلق الجار لا على بعضه النقيض به
فيمكن أن يكون مرادها أيضا ذلك فيرى في اختلافها أحق بعضه من بعض
الرموز الجرم به ومنه عن المنة من غير هذه الأقوال المنة إنما هي بغيره
وبعد لا عار من هذا بغيره من المسئلة فتعلم أن الجار لا يبا في اشتراط

من أصل

على أصل المذكور أربعة أحدها كلب الصيد وثانيها كلب الماشية غنائه
وثالثها كلب الترع وإن لم يكن له حياطة ورابعها كلب المحاط وإن لم يكن
فيه نزع ولا خلاف من غيرهم في اشتراط كلب الصيد جوار بغيره
لأخبار الصريحة في استثناءه من المنع معصية عند كذا فلا مجال للتكسب
فجواز بغيره فهو المتفق خروجه عن أخبار المنع قطعا كذا كلب الطرائف
داخل تحت أخبار المنع قطعا وأما الكلام في استثناءه من المنة الأخرى والحكم في ذلك
أقول أربعة أحدها المنع من ذلك مطلقا وهو الحكم على كذا القاتل والمنع من
بغيره من غيرهم فيما بينهم وثانيها الجوار مطلقا وهو المشهور بين المتأخرين كما قيل
بغيره فتوقع عليه لا يقتضيه عبارة التذكرة وأحوش وقالها جوار ببيع كلب الماشية
والنزع وور كلب المحاط وهو الحكم في سائر دعوها كلب المحاط وأحد قول الشيخ
في القاضية وأبها جوار كلب الماشية والمحاط وور كلب النزع كالمسئلة
سلاخه أيضا وأبها بالوسائل حجة القتل لا و ما ذكره المحقق في
منه الأصل علم التملك والبيع فروع الروايات المدة على المنع بغيره من غير
خرج كلب الصيد ليدل آخر وفي الباقي حجة القتل لا في ما رسله في حكمه في قوله
دور ذلك من جوار البيع في كلب الماشية والمحاط وبغيره من جوار كذا المنة
في الكتاب في قوله ذلك ما ورد في الجوار الأخيرة كلب كلب الصيد والماشية
والجوار في ذلك في اتحادها مع عدم القبول بالفرق بين التمسك مضافا إلى قبول
الملك وجميع أحكامها حتى الوصية فيها وجعلها مضافا إلى المنع وجعلها
عضوا في الإجارة والصحة ونحوها بل فينا البيع نظر الزان المراد جواره في
الكلية تحت فلولس كذا في جعلها مضافا إلى البيع فيصير على المنع من فلولس يدخل

في كلب الصيد
في كلب الماشية
في كلب الترع
في كلب المحاط
في كلب الطرائف
في كلب النزع
في كلب الصيد
في كلب الماشية
في كلب الترع
في كلب المحاط
في كلب الطرائف
في كلب النزع

تحتسروايات السحت وخرج فيمنع السع من خصوصيها بعد ثبوت الملك وجميع آثاره
 لها وانه كان منعه حتى يتحقق ظاهره من خصوصيها مع تسليمه من غير ان يكون له
 من التصديا المملوك القدر من ماله المتحقق منها ككلها بطريقه ونحوه وخرج فلا يخرج
 عن عموم البيع ونحوه ولهذا صار اليه كثير من تأخر بل استفاض حكمه كغيره
 بل ربما حصصهم الخالف في المحققين وادعوا عنه واجوب بالبيع وجميع ذلك
 وان الحكم على المصايب ان لا يثبت هو المانع من بيعها جميع فلا مجال للتسليم فلا ينفك
 وفيه ان يجمع المتقول على القول بان بيع اشياء المملوك بغيره وقوله العلامة في الذي
 استفيد من كلامه دعوى الوفاق في بيعه كونه جواز بيعه كالبصير فلهذا في غير ذلك
 بين الخلاف ثلاثة وجوه كما بين عليه حكاية القول الثالث والرابع وبدرجليم
 ثبوت بيع جواز انكشاف بعض الآثار وادعوا بعض فادعوا بعض جعلها
 اثما ناولا يصح بيعها والوقف يجوز اجارته ولا يجوز بيعه لان من يترام
 بالملك وجميع آثاره بالملك كالبصير جعلها اثما ناولا والبيع خصوصيها في
 القائم مقام البيع يخصه الاجبار بالنسبة لكونه اثما ناولا منتهى حرمة بيعها
 ولو لا ذلك لزم الرجوع الى العقد وجعلها اثما للبيع على مقتضى البيع المعتبر به
 الشيء وان الشيء عبارة عن خصوصيها من الملبى ولا يتم ذلك الا بان يجعل
 مبيعا ويقر له ثمنه وعرضي هذا القول الثالث لعلها الاجماع المنقول في
 اجارة الخلاف كما ذكره بعض الاخر والاجابة كقولهم وانما هذا كقولهم
 ما يشبهه او ذرع او صيد بغيره اجرة كل يوم قراما وكسبيته يقر على
 جعفر بن محمد بن المومنين كما قال في آخره الخلاف كالبصير صيد او كسبيته
 وعنه القول ان جعفر بن محمد بن علي بن النعمان فوقف بالباقي فاستادن فاذله لم

يرحل

يدخل وقال ناعما على المسئلة لا تدخل بيقاها كذا كاحوة فقال المنوع لا ادع
 بالمدينة لا قبله فثبت الجواز حتى ينفذ العوالي فيقول رسول الله كيف
 الصيد جازا وقد مر في كتابها الوحي باقتناء الخلاف ان ينفذ بها فاستنتج
 الصيد والماشية والحرف واذن في اتحادها وفي اجمع نظرا للاجماع كتبوت
 عن اجارة الخلاف فلا ينفذ عيارته هو ان ينفذ اجارة كالبصير الصيد
 حفظ الماشية والزروع ولذا ففيه وجها احدها فلهذا في آخره
 يجوز دليلنا ان اصل جواز البيع يحتاج الى دليل فثبت بيع هذه الخلاف
 للبصير كونه عندنا وما يصح بيعه بغير اجارته بخلافه في هذه العبارة
 لا دلالة لها على جواز بيع كلب الماشية والزروع لانه على فرض تسليمه لفظ عندنا
 يعني الاجماع وليس عبارة عن معتقده وحده فاجوز المدعي عليه الاجماع اعانوه
 جواز بيع كلب الصيد ودونه غيره فلا يثبت مقصد القائل بالقول الثالث وما
 الاجابة رفاق جواز الاتحاد اعم من جواز الانبياع والبيع وهو واضح حجة
 القول الرابع من الملبى حيث قال روى في بعض جواز البيع وكلب الماشية
 والحايط وهو قاصد اثبات المطلوب من وجه اخر هاهنا الراوي اعم من البيع
 لم ينفذ بمضمونه وثانيها انه موطر العامة على الظاهر وثالثها قيام
 الاجماع على خلاف ظاهره كما ستظهر بعض وقطع به بعض اخر تنبيهه
 قالة المذكورة يرد على ما يباع اقتناؤه من الخلاف جازا وعليه الضمان
 على ما ياتي الى ان قال اما كلب الصيد فيباح قتل اجماعا لقوله في خمس
 الدواب كالحصان فاسق يقتل في الحرم الغراب الحدة والهمزة الغارة والكلب
 العقور انتهى فلو لم يرد كلب الصيد في السلق وبيعه جاز على المعروف في

التبعية على امره القول ان كل بغيره جواز كلب الصيد كونه الذي لا يشترطه هو
 الاصطلاح وكونه من الباب بغيره يشترط المشرى له ان لا يكون له بغيره
 الذي هو لا يصح ادله لاشارة الى من هو صحيح لا يستباح به او انما النزوة
 لا على بعض عند ادع كان البيع صحيحا وكانوا يشترطوا على من قصد
 الاصطلاح ان يكون اشكالا في صحته كصدق بيع كلب الصيد الحي زجر جاز انبياع
 في اجمع فلهذا لاشارة الى من هو صحيح كما لا يخفى عليه ان البيع صحيحا الثاني
 ان ظاهر النص في الفتاوى اعتبار كونه كلب صيد فلا يجوز بيع الجرو
 القابل للتعليم وان كان متولدا لم يعلم كما ينفذ عليه بعض العموم الدالة على حرمة
 بيع الكلب المشتملة على المعارضة فاعادة تبعية التنازل الملك فيما اذا كان متولدا لم يعلم
 الذي هو مملوك شرعا مرجوعه بالنسبة الى العموم من جهة تخصيصها بوجوب الملكية
 كلب الصيد ليجل كونه كلب صيد غاية ما في الباب ان اقتاد الجرو يكون مثل اقتاد
 الجرو للتعليم فيثبت له الولوية بالنسبة الى غيره ولكن على حكاية الاحكام الروضة
 والمسال كالجرو يجوز ان يباع بل على المصايب انه لا يتم الخلاف جعل هذه المسئلة
 للبيع قصد الانعاز فان النفع اعظم من احاصل المتوقع فيشمله عومات
 البيع ونحوه بل وعموما البيع ونحوه بل وعموما كلب الصيد لصدقه على المتولد منه ولا
 لم يتحقق منه الصيد فانه قد صار اسما لهذا النوع كالسلق ونحوه ولكن توجيه
 المانع على ذلك حتى بل كلبه لغز العر لا يقع على الجرو فكيف مضافا الى الصيد لانه
 المصايب ان اذ لو لم ينادى به كلب الصيد معا رضى عباد على كسبه في
 ما ليس صحيحا في بيعها وعموما من وجه الزجر لاشارة الى ان طائفة من العموم المانع ولكن
 قد يقال في التنازل لئلا ينافي ما هو صحيح من المصايب هذا النوع لا ما ليس صحيحا فضلا

مطلبا

مطلبا وان كانه محتلا فانه دعوى لا يشترط الا في حق خفاء ويعمل بمقابلة
 ما ذكرناه وملاحظة وجه الحكم ان كلب الصيد لو خرج في قطعة الاصل فانه من
 اوهرم او نحوها لا يخرج بغيره قال بعض مشايخنا ومثل هذا النوع ما لو اهدم
 المار او هلك الماشية او انقضت زرع على القتل بالجراد هذه الخلاف فانه
 لا يصح بيعه بعد اعدام الدار وملك الماشية وحصان الزرع لا نقاه العتق
 وفيه نظر بل لا يظاهر صحة البيع وليست هذه الامثلة من قبيل انقضاء قابلية
 الاصطلاح لدمها اوهرم او نحوها وانما هي نظيرة لوان في الصيد فلهذا في مقابلة
 الكلب الاصطلاح فانه لا يشك في صحة البيع في ذل من قولهم واما الصبي
 فاذ بان قارة العاق الصبي بالفتح الصاد فقولهم ومنها مضموم
 رواية في بصيرته في عميد الله قال رسول الله في من احب وعمر النبي وثق
 الكلب الذي يصطاد به السحت لا يخفى ان ههنا مفهوم الوصف الذي لا
 يقول المصنف في تحريمه بمعنى الوصف لا يفيد الحقيقة كما هو المحرز في علمه يحصل
 مذهب المنكرين في تحريمه رجوع الانكار الى الصغر لكونه لما كان من مذهب
 المنكرين هو ثبوت في قوله في خيار الحيوان ثلثة ايام المشرى بقرينة مقابلة لقوله
 في خيار غير الحيوان البيعة بالحيوان ما ينفذ فانه لا يصح للمصنف التمسك
 بمضمون الوصف بكونه في اذ كونه اخر فيمن اعتاد على ذلك لا المقام على اركونه
 من جهة كونه اخر صوغا لا عطاء القاعدة حيث جعل الوصف هو الموصوف الذي
 صفة فضية سالية قول لا قولنا الكلب الذي يصح سلب صفة الاصطلاح
 عنه فهو سمس مع انه لا يصح قتل قوله في كلب الذي لا يصيد او لم يولد
 الصيد لانه مرجع الصيد الى اركونه ما يصح عنه سببه اصطلاحا في قوله

ان سجد دعوى لا تصرف في نقل رواية ليش سئل ابا عبد الله عن رجل يبيع
 يباع قال نعم ونحوه كما سبق الوصف بطريق الا ثبات لم يصح دعواه فيما ذكره
 كما سبق الوصف بطريق السلب ضرورة ان المراء بسبب الاضطراب ليس هو
 سبب الاضطراب بالفعل والى المبيع في شئ من افراد السلق في ايضاً الى
 في حال اضطرابه وذلك معلوم بالادلة ان الكلام الذي يصح سلب
 صفة الاضطراب عنه جهة عدم كونه صاحب ملكية ومثل هذا المصنف في
 القاعدة ولا يكون قابلاً لدعوى الاضرار لان دعواه انما تجري بما هو فيه
 قيل المطلق لا فيما يقيد بالخيار والعموم ويجوز الياءه يعلم ان في كل هذه
 ايمان الاما ذكرنا من كونه الكلام موقفاً له عطاء القاعدة فقولنا
 كلاماً مشتبهاً والحايط وهو البسبب والزرع ليس الزرع تغير الحايط ولما
 هو بالجر معطوف على الحايط او الماشية على اختلاف الراي في المعطوف
 الثاني من حيث عطفه على المعطوف الاول ويشهد بما ذكرناه قولنا لا يشهد
 في اللغة الاكل بالصيد والماشية والزرع والحايط عطف الحايط على الزرع
 والعطف دليل على العارية ويشهد ايضا عبارة المصباح حيث قال في احاط
 القوم بالبلد احاطه استداروا البحر ايدى وحاطوا بهما بالبحر في الربا في
 قولنا الحايط اسم فاعل في الزرع والجمع حيطا له والحايط البسبب والزرع
 انتهى قولنا وظاهر الفقرة الاخيرة لو لم يحمل على الاول جواز بيع الغلاب
 اقلية وعندها كما رسول الدور والحياتم اختلف القائلون بجواز بيع الكلاب والاشنة
 التي هي كلاب الباشية والزرع والبسبب في جواز بيع كلاب الدار والسوق والحياتم
 او السوراء نحو ذلك فمن ظاهرها به حرة الجواز كما هو محتمل لانه لا يجهل وقت

صريح في

صريح في المحققين واجبه فخذوا المحقق الثاني وشهد الثاني والقطعي قد تم
 وعندهم للثبوت المنفعة ونحوها كما تقدم في خبر كون من ابي عبد الله في
 انه قال انه رسول الله صلى الله عليه واله قال لا يبيع من ابي عبد الله في
 كونه الاقوى المنع كما هو ظاهر الخبر والمثل الذي لا يبيع في ذلك العوارث الثالثة
 على المخصص المعبر بل هو من غير العوارض عدم جواز النكس بما عدا الاربعه يعطى
 به للاجتماع المقولة ولما ذكرنا على اننا لا غلبة الانشاع في الجملة والجزء ليس به
 لا غير ذلك وان كانت الاضمان الفرف بين ما ذكرنا وبين الثلثة في اعتبار وكوماً
 مع قطع النظر عن الشهرة والاجتماع المقولة فالانصاف من نظر لما خرج به بعض المتأخرين
 بل قد يروى بالحايط في كلامهم ما يشهد لذلك في حقيقة والبسبب كما سلك
 انصرهم ونحو اهل اللغة بل قد يروى بالثلثة المثال المطلق لاجدس كما قيل في
 قلوبها ربيعاً ايضاً لم تحصيله لرواها على كلابها لعلها وهو بعيد جداً ان
 يقطع بعد مبدء العارية في تحريم غيره اذ هو لا يقبل ولا يتناول في شئ من ذلك
 ورواها خيراً ما يتفق به من الغلابه ما يبدل بالذات التي هي ما يزرع في حقل
 كما قيل قولنا وهو الاوافق يعنى فاق الحققة اذ المصنف في بيع الغلاب
 الثلثة قولنا مسمى ما ارسله طاعة انه روى ذلك يعني جواز بيع
 في كل الماشية التي احاط بالجزء منه ودلته كونه المقول حصون الرواية
 لا معناها ولا وجهها باشتباهه بين المتأخرين اذ ان لا يبيعه حرة الرواية ولا
 ترجمة كلام القوم عبارة عن تفسير بلغة اخرى قال في المصباح في ذلك كلامه اذا
 بشئ واوضحه ورحم كلامه عن اذ اعبر عنه بلغة اخرى النكس انتهى والزرع في كلام
 المعينة تدابيرها الكلام الذي يتحقق به الزجر كما يتحقق به تدبيره سيما في

في الرواية سنداً لفظاً كما لا يمد في الرواية وهو قوله وحمل في الرواية المشهورة
 لم يتركها من غير ان يفسد الدلالة من جهة كونها مقولة فيكون هو مضمون الرواية
 بالمشقة بل في مضمونها وتكون الاطوار مرادها بالعلم المذكورة في مطلق كونه
 جارية في خبره وكان من باب الدلالة ان من بالاسناد كما يبين عن عدم تقييد الخبر
 بالسنن حيث قال فلا يجوز الرواية ولا يقبل الخبر سند الرواية غاية ما في اليا لخصنا
 بعض الشواهد على خلو الكتب من مضمونها لا من سندها من كان المقصود فيه
 ولو بان مقام في غير اية اليه فان قلت كيف يصح من المصنف وصفه فانه
 الشئ في المصنف الى الرواية مضمونها لا من سندها في غير اية الشئ قاصداً الى الدلالة
 على ما اوردته فيبقى احتمال قصور لفظ الامام في الذي نقل الشئ من مضمونها لا من
 على ذلك المصنف لاحتمال ان لفظه كان ظاهره غير في مقول ان هذا المضمون
 الذي نقل الشئ به فيجب عليه ان يحكم ما ذكرنا وجوب تصديق الاهداف لغاية ما هنا
 انه يبقى احتمال غفل الشئ في مضمونها لفظ الامام في معنى غير فهمه وهو
 نقل مضمونها فيصير باصالة عدم الغفلة التي هي من جملة الاصول التي يغيرها الغفلة
 وهو عليه السلام فيلزم قبول المضمون الذي نقل الشئ به في حكم دليل وهو قبول
 قول المحدثين والاصل الخبر عليه دون حاجة الى جبر بالمشقة ولا غيرها ما هو
 جبر الدليل الضعيف كما ينبغي احتمال الغفلة لا الى اوص باصالة عدمها اذا شككت
 في انه هل سمع تمام لفظ الامام في او غفل عن بعض الفاظها فلم يقل لا قلت فيهم
 الرواية قد صاروا يابن القضاة والامر الاجتهاد التي تقع فيها الخطا اكثر لهذا
 ترى بعض من يخطئ في فهم الرواية وقد يستدل بعض من يخطئ في فهم الرواية
 بعينه على ذلك الشئ في صاعداً الغفلة في مثل هذه الرواية التي يكون فيها الغفلة خطاً فاما في

و اما ان لم يمتنا ما قلنا نقل الكلام بالمعنى عبارة عن نقل تمام ما افادته الكلام بعبارة اخرى
 في دون زيادة ولا نقصان في اجزاء الكلام ومداولة لا ينجح في حقه لغيره
 كجمل الاصول في الحديث في جواز نقل الخبر بالمعنى وعدم جواز نقله ان ما
 ذكره الشيخ في جواز البيع في كل الماشية والحايط ليس معنى الرواية الواردة
 في هذا الباب ضرورة ان الرواية لا تكون الا كلاماً تاماً وجواز البيع ليس من قبيل
 الكلام التام فلو فرض ان لفظها هو انه لا بأس ببيع كل الماشية والحايط لم يكن
 ما ذكره الشيخ في معناها بل يكون هو كما اصله المعنى في المطالبين احاطوا
 التي اشتمل عليها وهذا هو المعنى من المصنف في هذا وكان يقفه هاشم وهو ان ذكر
 المعنى هنا من جبر الدلالة بالمشقة مناف لما هو خبره من عدم صلاحية المشقة كجبر
 الدلالة كما صرح به في رسالته التي عملها في تحية النظر بناء على ان طعن اللفاظ
 انما يعمد باللفظ التام الذي هو كونه الدال بحرف الوحي وطبعه لا فاعله في
 بارادة المعنى المقصود وانه لا يتحقق منه فعلية افادة الظن ومع حصول الضعف
 الدلالة بالجمال لا يتوقف عن القصص فيها كما في مضمونها الوصف لا يتحقق منها المحبة
 ومبايها الذي هو كونه الدال بحرف الوحي وطبعه لا فاعله في نفسه المعنى المقصود
 افا وهما من اجساد الدلالة بالمشقة مناف لما استقر عليه في هذه الاصول ويمكن
 دفع الاشكال بان هذا انما هو تقرير لما في يد المصنف في المقام وانما هو قد رد
 جبر المشقة بالمشقة وبما مشقة المعنى بين المتأخرين فلا يجوز الرواية في خصوص
 مع تحالف كثير من القدماء ومع كثرة البسبب الواردة في مقام اجابة حلو كونه الرواية
 المشقة حتى لا يثبت في كونه جامعاً ولكن دفع الاشكال المذكور بهذا المعنى
 موقوف على ان يكون الماد بقوله لا يجبر الرواية لعدم جبرها من دلالة ولواريد

نفي

ظاهراً بعض الأخبار وجوب العلم فكل يجب مطلقاً لا وهل وجوبه نفس
 أو شرط القيد بقوله مطلقاً نظير وجوب التفصيل الذي يذكره بقوله الذي
 ينبغي أن يقال أنه وحصل الكلام أن ظاهر جملة النص وجوب العلم
 المسمى الحقيقي الذي يباع وحكي تصحيحه لا كونه على أصل عدم الخلاف فيه في
 الجملة فالصالح كما لا اشكال فيه وإنما الاشكال في وجوبه نفس علمه
 العرفي بوجوب البيع بدونه وإنه ثم تركه أو شرط في وجوبه بوجوب البيع فلا يصح
 به ونحو ذلك وقع البيع فساداً وقد اختلف في ذلك كما أنهم في خصوص المقام
 وغيره والذي يقتضيه التحقيق أنما هو الأول كما فصلنا القول فيه في الأصول
 وحصل الوجه في ذلك أن مقتضى الأصول اللفظية إنما هو ذلك لأن
 البيع عرفي مقيد بأشراط صحته باعتبار المشتري وإن الأمر بالعلم بالعلم
 أي مطلق غير مقيد بكونه الفعلي البيع وقد حررنا في محل أن الوجوب لغير
 ما يحتاج الغرض اللفظي على القيد بغير خلاف الوجوب النفسي فإن الغرض
 منه غير محتاج إلى القيد فيكون الأمر بالعلم بحكم قول القيد ظاهر
 في النفس كما أن إطلاقه في البيع يقتضي عدم اشتراط صحته بالعلم
 العمل بالصلة الأولية في الدليل هو التام في الطريقة على وجوبه وعدم
 اشتراط صحة البيع به وذلك ما ذكرناه من وجوبه النفسي وقد حكمنا في القول
 نصاً كونه من بل بطلان ظاهره لا محال بل لا محقق الأمر بطلان بطلان
 فظاهرهم انعقاد العقد ويكون الترتيب على ذلك القيد وهو وجوب
 التخيير لا غير لأن غاية تلك غير الصلابة وهو ليس مقتضى العقد المحقق
 في محل الترتيب المستند أنه قد وجب الفسخ بعد عذر ذلك العلم متناً

شرط جواز

شرط جواز البيع أو صحة أو مشكوك في شرطه والفتاوى الأولى ظاهراً
 وكذا على الثاني محض الإجماع في تخصيصه فيكون العلم في موضوع
 الإجماع ثم قال ويصنف بان يجوز في البيع في الصحيح مطلقاً والأصل
 الاشتراط وعطف قوله بيبيند لا يبيند فلا إجماع أن في إجماعه فلا
 اشكال فيه بل لا يظهر فيه خلاف صحيح كما عرفت إلا أنه لا يقع
 الخلاف في وجوبه الوجوب على وجوه الأول أن ذلك حكم مقيد ورد
 جانب الشارع وهذا المورد مخصوص بكونه مقيداً به عن مورد العلم
 الثالث أن ذلك من جهة كون النجاسة عيباً مخفياً وإن كان عيباً مخفياً
 يجب على البائع بيان ذلك للمشتري إلا أن الحق الأول بطلان أن الظاهر وجوب العلم
 المشتري بالنجاسة في الواقع غير منساق إلى المتبصر الذي يجوز البيع معها
 للوابة المقدرة ولأن النجاسة عيب مخفي في ظاهره كما قيل في سائر
 بسقط حياء المشتري والى يكون تدليلاً ويكون له الخيار والى لا يتم
 هذا العقل هو العقل على كل متجدي أن يكون قبل إبدائه له والى لكل
 معاوضة وإن لم يكن يبايع في العلم في جميع ما ذكره من غيرها إلى المعاوضة
 وأورد عليه بقوله في دليل الإجماع بانه وجوب العلم على القول ببيع النجاسة
 بالمعاوضة الثالث أنه غير ما يخفى في قوله ويتحقق بيبيند فيلحق
 لا على معاوضة مشتملة على العيب بما يخفى واختلاف هذا الوجه مع الثاني
 إنما هو بالحيثية الرابع أن الإيقاع في البيع الواقع عرفاً يقتضي العلم
 ما هو متصور في هذا العنوان ما هو كونه قبل البيع وفيه كالمعبر عنه
 وغير ذلك الخاضع إلى الإيقاع في المعنى الواقعي مع كونه متصلاً بالعلم

الواقعية ثم قيل على ما في الخبر أيضاً الوفا الواقعية كما لا يخفى على ما
 اية وهذا الوجه منه عليه الصفة وقيل كما لا يخفى في قوله بيبيند
 اشتراطه يستلزم اشتراط العلم به ثم لا يبعد ما عدا وجوب
 العلم المشتري بغير علمه مطلقاً لو كان كما لا يخفى وجوبه بما
 إذا كان المشتري على ما في الشبهة الثالثة فلا يجوز أن يكون المشتري
 كما في كشف الثام ويجوز علم المشتري بما يستلزمه كالمسمى انتهى
 ولعل الوجه فيه كونه الأخبار لا قولاً لا يقتضي وجوب الاحتياط به ولا
 يحتل صلواً وربما احتج بالكارية عدم وجوب العلم المسلم الذي لا يخفى
 في الشئ كمن لا يرى نجاسة الفلانة فأنشأ الله به بالعلم وهو يفتقر
 على لا يرى نجاسته لم يلزم ما حاربه وأطلق النص صريحاً عليها جميعاً
 مضاً إلى ما قيل دفعه أن الكفاية مطلقاً بالفروع فظاهر أن هذا
 لا يقع الدليل بالقرار الذي يبتدأ به لا يجرى كونه مكلفين بالفروع وأما
 لا يجرى دفع اللعوبة من حيث عدم اعتقادها وعدم التزامها بما علم به
 فتبين أن وقت العلم بالوجه هو قبل العقد وما بعد منه متصلاً به
 أو أنه يجوز بعده مطلقاً ولو راجع الزمان بل يصرّف المشتري في بائنه
 على وجوبه إليه بجانسته فتقول ظاهره لا جواز وجوب اشتراط العلم
 بالبيع فلا يجوز التأخير عما لا يغير قوله إذا جاز بعد تحقق المشتري بضرره
 فيه وإن لم يكن تأخير العلم عن علمه لا في الحالة المتأخرة ليس صاحب
 الخبز جازم به وصحة وسلطته بخبره وأما ما قيل من أن صاحب اليد
 لا يقبل فقد تحصل أنه لا يبعد اشتراط العلم بالبيع حتى أنه هل يلزم أن يكون

مؤخر

قبل عقد البيع أو يجوز العلم به بعد تشلوه فتقول الوجه هو الأول لأن أكثر أئمة
 الأصول وإن كانوا يظهرون صحة الجواز إلا أن مقتضى قاعدة لزوم كون العلم
 قبل العقد لأن خبره بالاشطاف في ذلك فلا يفتقر إلى ما لا يفتقر فلا يفتقر إلى
 تبين له بيبيند السراج فاذ ذلك علمه الميثاق يقع ابتداء المشتري السراج عليه
 مع أنه لو لم يكن قبل البيع فقد لا يفتقر على إبدائه أن يقال إن غاية ما هناك
 أن يكون المشتري على الجواز كونه من طريق الاحتياط في امتثال الأمر بالعلم فهو
 على عطف مع فروع الأول أنه لا يقبل قول البائع أن ذلك هو المالك وإنما
 كان ويكفي كالدلالة في قوله في علم المشتري لا يفتقر إلى غير الاحتياط في ذلك
 البيع والاحتياط بما لا يجوز استعماله فيه إلا ما عدا من المتصالح لا فيه
 اشكال من جهة عدم كونه دليل على ذلك ولذا لا يصح لوجوب الاحتياط في الالتزام
 بما جاز في الشك أنه لا يقبل قول الفقيه في العلم بكون البيع صحيحاً
 أم لا الظاهر هو الثاني لأنه دليل على كونه صحيحاً وهو لا يعود القول في ذلك
 كما لا يخفى على ما علمه على أن الجواز إنما يثبت للمالك دون الفسخ ولا يقع
 لغيره من العلم بغير الجواز للوكيل والمالك إذا كان له علم هو كونه صحيحاً
 لبعض أخبار المتقدمه وهو ما عدا البصيرة الموقوفة حيث قال في دليل العلم
 إذا اعتبر أن ظاهره المطلق إنما هو لوجوبه لنفسه لا غير قوله
 فأن الغاية للعلم بالبيع هو تحقق الاستصحاب إذا لا يثبت به ما شرط
 ولا عقلاً ولا حاجة بل الغاية حصول الإشفاق فيه مع عدم الإشفاق به
 غير يعنى أن معنى قوله لا يستصحب البصيرة ما رددنا فتولنا لا يقتضي الاستصحاب
 من غير العلم به من جهة كونه معلوماً اختيارياً أو كونه كمنفعة التي لا يفتقر

فما عند الشارع هو الاستحسان فهو يتألف من اعتبار ما يتفق عليه اعتباراً عاماً
الذي لا ينفك الباعث فلا يستحق كتابة على الاستحسان في اعتبار المباحين في
قولهم فيه اشتراك في وجوب اعلام الجاهل بما يقع اذا كان الانتقال
لغالبهم فيها بحيث يعم عادة وقوة الاحكام لولا الاعلام فكان قال
اعلم لئلا يقع في الحكم الواقع في كل اعلام لا يخفى ان الحكم بوجوب
الاعلام بنجاسة الذهن المتخيل ليس محلاً للتوقف على ما لا يباين الوارد
في مورد هذا الذهن ردت فيه وانما الكلام اذا بان شيئاً عادوا في التبين
مع ما كملوا وبلغوا او غيرهما ما يكثر المشتري بطريقه فيقع في خلاف النجاسة
الواقعة مع جعلها او يصح في دفع صلوة في النجاسة الواقعة فلا يجرى على
الباع اجازة ونقل البيع عن موهوبه التعليل لغير الذهن فذهب اليه العلامة
في الترتيب انما هو وجوب الاعلام كانه في مثل المسئلة الاولى ومما نال
اشترط في المقارنة في العوضات في البيع ما يقع وما عرفت في النجاسة ان قيل
التلفح صحيح يعم ويجوز اعلام المشتري بالجهل وان لم يقبل كانه كنجاسة العذر الذي
وقد اشارت اليه في هذا الكلام انما هو مقتضى ما لا يجرى على طرقة في معنى التبعين
اعلام بنجاسة اذا ما جاءها سؤل كان الاعطاء على البيع والحقبة
او غيرهما وجوه الاعطاء واستفاد ذلك من الجاهل الذي لا يجوز له اعلام
بنجاسة الذهن المتخيل بغير بيان الامر بالاعلام الذي انما هو غير
قول المالك ونقل الاستصحاب وليس كذلك في قوله جعفر ان الحكم للمالك في
ما هو صغير ولا يشارع في خطره عنه والواقع فكان قال اعلم لئلا يقع بطلان
اياديه في الاعلام بما لا يجرى الواقع في شخصه كغير قاعدة كلية وهي

انظر

ان كل موزع صار إعطاء العطى مع ذكر الاعلام سبباً ومقتضياً للوجود
فيها هو محرم والواقع وجعل عليه اطلاقاً لما اتفق الفلاس على ان
الضابط ليس هو مقتضى الفرق بين قولنا اعلام مع الاعطاء كما هو مقتضى
باللفظ وبين ذكره إعطاء وهو الذي يحل من العلامة الحكم بوجوب العلم
فيه ورد قوله في المثال فضا على الضابط ويكون ادخالها السبب في قوله
وذلك باعتبار كونه في الدرجة فالتأثير السببي يقتضي الذي هو المراد
في وجوب سببه الذي هو الواقع فيها هو محرم وادخل في قوله في نفس
التي بينهما وبينه الثلاثة ليس سبباً شئ من ان العلم ليس سبباً
للتأثير في الوجود مع العلم كما في مقام التغيير عن الثاني في قوله بوجوب
الاعلام ان لم يكن منتهى العلم ان لو كان السبب للترك كان مقتضياً
فليس هو السبب في التغيير قوله منه عائد الى الحذف وعدم السبب
هو مقتضى الاعطاء وما ذكرنا هو مقتضى السببية الباطنة وترفع ما يتوهم في
المراد من المناقاة في اثبات السبب هنا وما افاده الباء الدالة على
في بعض السبب وفي ما يصرح به في الكلام الرابع من كونه كسوت العالم
عن اعلام الجاهل فيما نحن فيه شرطاً لهذا وللتاقل فيما افاده من حال
اذ لقائل ان يقول بعد الاعراض ظهور كونه الحكم تعبداً غير معلوم
مختصاً بحدوده حيث لا يصح التحدث في غير ادعاء كذا علم العقل عن
موجبه لا وجه للتحدث في العلم لا يعلم من غير ادعاء وعطاء وما كثر
ومشروبه غير ذلك من المتبعض التي يلزمها مباشرة الاعتراض بطلانها
يلتزم الواقع في الحكم الواقع مع عدم الاعلام كما يلاحظ في الالباب المشي

على ذلك المأخوذ ان كان ما بينه وبين المأخوذ اخصا من المأخوذ الاخر في
غيره فان المأخوذ حيث يكون المأخوذ بعينه من المأخوذ يورث في الغلب
وعلم استحالة ذلك وتعود ذلك الى ارتفاع الطريق الظاهر الذي هو مورد
الغلب اذ ان المأخوذ اخصا من المأخوذ وهذا اخصا من المأخوذ وهو انما
يكفي في الطريق الظاهر الذي هو مورد الغلب الا ان ذلك لا يورث في الغلب
غيره بل في الغلب نفسه كما ان المأخوذ اخصا من المأخوذ انما يورث في الغلب
منه في حال الغلب كما ان صفة صفة غيره كمن في الغلب فلو كان
الواقع في خلاف الواقع فادعى في جميع كمالاته المأخوذ عليه اعادة الغلب
لا يورث في الغلب الواقعة فالحاصل انه بعد البناء على التعدي لا يورث
على وجه العلم بالغاية في خصوص ما جاء في ذلك ووجهه في الاستعداد
الاخصا التام لا يورثه هو التام على المأخوذ الا ان يكون له في الغلب
فلا يتعدى وجهه العلم المأخوذ المأخوذ قول من ادعى اعادة الغلب
ان من افق الناس بعينه علم الحق وزعم على يقيناه يعقون في الورد
الذي كان يلقى المأخوذ تلك الغيبة وكان عالما بما فيها الفقه الواقع الحق
المفق لا يخفى عليه ان يورثه في هذا النوع وفيه اعادة الغلب على ما جاء في المصنف
الاستعداد لا يورثه علمه فله ان اصل الفتوى بعينه علم ما هو وعرضه علمه
وليس هو موضوعها بل بالواقع في خلاف الواقع ولهذا كان الفتوى بعينه
علمه حتى لو ما بقى الواقع ويورثه في هذا المأخوذ ما وده مفضل
منه في ذلك اذ لا يورثه اعمان عرض علمه فيما عدا ذلك والاصل ان
ان تدعى في باب الغلب وتلقى الناس بالانتم وتورثه ما وده الفقيه
عن الصادق

عن الصادق

على الصادق عليه السلام ان العشق اليعتق ثلثة والتمسك واحدة والجنة رجل
 يهود وهو رجل خفوة النار ورجل قضى بحدوه وهو لا يعلم فهو النار
 ورجل قضى بحق وهو يعلم فهو النار ورجل قضى بحق وهو يعلم فهو الجنة
 قوله وقرأ قوله ما عاى امام صلواته يقوم فيقول في صلواته تم قصير
 لما عاى عليه او لا ربه بل وان يراى بالقصير قصير الامام فما يصح به صلوات
 في الواقعة مثلاً ان يعطى به يقرضه او يهدى في الدنيا او يوقى الرأى
 او يعطى في لباس معصوم او يتخلى وتكون له القصير الصادق
 المأمون يعقل ان يعطى او يقرضه او يهدى في الدنيا او يوقى الرأى
 الامام على الثاني سبيلاً في قصير ولا يطابق الحديث المصنف الذي سبق
 للاستدلال بطريق الخطأ وذكر المرفوع في الاخرين لا فقام هذا الدفق
 لان قوله هو قولهم في صلواته وصلواته تم قصير ظاهرة في فعل الامام
 فتلا بوجه قصور صلواته وصلواته وقوله لا يقصر الامام صلواته
 ان يعطى به جناباً بل ان كان القصير الامام مع حيث ان الصلوات به
 فعله لا فعل المأمون وهذا لا يخفى على دلالة الخبر المذكور في التاملة
 لا يذكر قصيراً وتهدى ليعمل بالجزاير من جهة صراحتهم في حصول الضمان
 في الصلوات به جناباً فيكون مدلول الخبر الثالث ان الخصم الضمان وقيل
 المورد لا ثم في الصلوات به جناباً فيكون مدلوله لا ثم في الصلوات به
 صلوات به يقرضه او يهدى في الدنيا او يوقى الرأى ويكونه ان الخصم
 في خصوصه من خاصه ليدل على كونه مخصوصاً بغيره فيكونه في الصلوات به
 لا يتعلق بالسبب الوقوع في خلافه الواقع فلا يتم ادعاء صحة قوله

قارة في صفة ذلك في الجاهل اشعار بحجته بالنسبة الى المخلفات
 لا يخفى ان جرد الاشعار لا يقتضي ليلاءة عن طوع من طاعة من يتبين
 الدلالة قول كسر ويؤيد ان كل احكام وقوله في حق المحرم
 ما ذكره من ثبوت القبح في الواقع لما هو مقرر في الواقع حق وما استشهد
 به حديث الاحتمال ما لا يثبت فيه الا انما منع من حرمته التفسير لوقوع المخلف
 في الاحكام الواقع عند قيام طريق ظاهره في حقه بوجوبه بالذات لا
 في ماله الظاهر قول كسر فانه ان يكون فعله سببا للحرام كون
 قدم المعنى محرم ومثله ما يخفى فيه لا يربط ان الماد ما يخفى فيه هذا انما
 هو له علة لا اول الاعلام لان الاول هو الذي يكون مع تقديم المحرم
 عزيز من دار واحد ولا يترتب سبب من ان السكوت الذي هو عدم الاعلام
 من قبل الشرط بالنسبة الى الوقوع في الاحكام الواقع قول كسر
 ولذا يستقر الضمان على السبب وانه المباشر لا يثبت ان لا ضمان
 اقبله انما عليه الفرق بين هذا القول وما قبله من ان على القول بانه
 في الضمان بمعنى انه يوجب في حق المباشرة الضمان بعد اخذ المباشرة و
 يوجب في حق السبب الضمان بعد اخذ السبب لكونه يستقر على ما هو قايما
 لكان السبب قد استقر على نظيره من حيث ان لا يثبت في حق كل
 اثبت يد على الغرض حكم الضمان بانبات يد عليه ثم انه يستقر على
 من قبله في يد وهذا بخلاف الثاني فانه بناء عليه لا يتحقق حكم الضمان
 المبرر الا في حق السبب لا في حق هذا او في حق الباقي لان الاول
 في نظير الاول انما هو بعد انبات اليد على الغرض الموجب لغيره فانه

فان

ثم ان الاتقان الطارى اوجبه استقرار على المتلف وهذا بخلاف ما يخفى فيه
 لان قوة السبب اثره من ابتداء بانه وليس له طارى بعد طارى ما يثبت
 فيه السبب المباشر من مثله الضمان قول كسر وهذا يكون على وجهين
 احدهما ان يكون من قبيل الجهاد الذي على المعصية اما حصول الرغبة
 فيها وجه كونه الجهاد الذي من قبيل شرطه ان في بادي الامر اشبه
 بالمقتضى هو ان مقتضى الفعل انما هو العزم عليه فانه قد يشرط في
 الفعل المقدم عليه ان ينفى الموانع تحققت العلة التامة للفعل والا فلا
 واما قبل تحقق العزم فلا يوجب له مقتضى الفعل وذلك لان اول ما يشرط
 للفعل هو تصور الفعل ثم يميل اليه ثم يعزم عليه فنصير الفعل كميل
 اليه من مقتضيات العزم التي قد يتحقق معها العزم وقد لا يتحقق فلا يكون
 مقتضى بل يصير من قبيل الشرط لا يقا عبا عا لا يلزم من وجوبه
 وجود الشرط ويلزم من عدمه عدمه وهذا القياس الضمان به هو من
 مقتضيات الميل الى الفعل الذي هو سبب الحق فانه اذا حصل الضمان وتبين
 الحاق في تصور سبب الحق ثم مال اليه ثم انه قد يعزم عليه فلا يعزم فاذا كان
 الميل مقتضيا فقدم كونه الضمان الذي هو مقتضى من قبل مقتضى اولى
 بالادعاء وبما ذكرنا من وقوع المساحة من المصحة في التغير الموجب
 الموقف الظاهر في مقتضى وان التغير بما انما هو باعتبار وقوع الفعل
 بعد ان احيانا فاقم قول كسر واخرى مع عدم حرمه الفعل بانسبة
 لا الضمان على سكوت العلم من اعلام الاحكام كما في ما خفى فيه فان صدور
 احكام من شرط طبع العلم من اعلامه فوجب مع احكامه ان السكوت المذنب في

شخصي مرد اخر الكلام الما اوله اجمع بهما هو ان اعطاء المتعبد الجاهل مقتضى الوقوع
 فيما هو مقرر واقفي وان السكوت شرط له وان المحرم انما هو لاختلافه والحق
 بحجته السكوت الذي هو ذلك الاعلام مثل ما عرفت من ان في حق المحرم مقتضى
 لوقوع العزم ما هو مقرر واقفي واستشكال في حرمته شرعية وهذه النتيجة احاطة
 من مجموع كلامه مع كل بقا تناقيا ما ذكره في اول كلامه لان ذلك المقام في حقه
 الاعلام وحرمته وكما عند اعطاء المتعبد هو جاهل بالحق وليس هذا الكلام
 عدولا عما قرره او لا لانه ذكره في كل حاصل الكلام السابق وهو ان اعرف بما
 قال قول كسر المشهور بين الاصحاب وجوب كونه الاستصحاب تحت
 السماء بركة السراة ان الاستصحاب به تحت الظلال محذور غير خلاف
 وفي كشف الغطاء ان قطع به الاصحاب زاد بعض الاخرية تأكيد ما ذكره في كشف
 السبب في غاية المراد الحق الاصحاب لا يخفف عليهم انهم لا يخلطون كلامهم في
 الابتداء ولم ينفذ نظره الماخذه وهذا اذا ذكرنا عبادته بعينها فان كتاب
 الاطعمة النسخ الاصول على الخرج يستصباح بالدهن النقي بالبرق تحت
 الظلال نص على المنع والشيخ في النهاية والخلات والفاضل وابو داود في الحق
 واذي ابو داود في علي الاطعمة ولكن الشيخ في اعتدال كراهية في مقتضى بعض
 انقلاو وابو الجند اطلق جواز الاستصحاب به والروايات المذكورة في القل
 هناك مطلقة في صحيحه يعزى به وجهه الصادقة انما يستلزم من ذلك ما فيه
 جرد قال يستصباح به وكذا في صحيحه زائدة وباقى الاحاديث وانك ابو داود في
 قول الشيخ في غاية الانكاد وقال هو مجموع بقوله في جميع كتبه انك وهل
 يلحق بالدهن النقي ما يفيد ما يفيد معناه ما يستصباح به ولكنه ليس بموضوع

كش العلم

كش العلم المعروف والناقط والشمع البيض المتعارضة في هذا الزمان التي
 تجلجج بلا ذكاري في تدبير ثبوت تجلججها فيقول الاستصحابها ما وبمعها
 لذلك او يخلص الجوان بالاستصحابها تحت السماء دور الظلال في حقه
 في الدهن النقي ولا يوجب اصله وجوبه في السور الوجه الذي يحكم
 تفهم المناط القطعي فاقول قول كسر لانه اعتبار المقدمة على كثرتها
 وورودها في مقام البيان ما كتبه في هذا الضمان ووجه هنا في
 ان مال الشهيد الثاني في الاطلاق ما كالمعنى طاعة العلامة في الحق
 وموضع معرفته وتبينه لا بد من كماله مستوفى وافق الخراسان على كماله
 بل تحت من الحقق ان قوله في الايضاح بل هو الظاهر من اطلاق الحق من
 ابن الجند بل قد يقع ان يمكن تفسيره خلافا في ان الظاهر ان يستصباح به بالمرسل
 الذي حكمه المصنف من كماله الجاهل من بغير اختلافه كلامه في ادريه في قطع
 الاصول في كشف الغطاء بالشمعة المحققة فاصالة عدم جواز الانشاء للمطلوع
 عليه بالاخبار الواردة في عوارض خاصة من مقتضى الاندفاع بالامر بالارادة
 وكذا وبلاذلة العامة على قولها والرجحان في هذا على انكسب في مقتضى
 المتعبد من كونه تحت السماء وكذا لا يقتضي الحكم بالقياس ما لا يقوم عليه
 حجة لان المرسله مع ما على غيره وصلة المرسل انما اعز عن المرسل حجة
 اقنى بكراهة الاستصحاب تحت السقف والشمعة لا حجة فيها وسائر مثل
 ليس نفي الاجماع حتى يتحقق الاجماع المتوكل في شئ الذي عليه في ثبوت
 بل لا ينفذ الحق بدعي الاجماع ايضا قول كسر كونه مستصباحا لا حجة فيه
 وجرد عدم التسليم هو ان حجة الشئ في الحقيقة في الفتوى من دوره علمنا

باستناد اهل الفتوى الى الجواز فيمنع ذلك في وقت الفتوى المشهورة لا يوجب
 ضعف الكونه اجنبيا عما قامت الشبهة عليه فقولهم انما هو شاهد لثبوت
 بقاء الشك في دعواه الجنب الذي هو محض بناء على ما ذكره الشيخ رحمه الله
 انما هو على ما هو في دعواه الجنب وقد لا يكون له اجزاء لطيفة ذهنية متعينة
 بواسطة الحواس قارية كتابا لا طرفة عين وامان كانه مائلا في الكلام
 في السمع والذوق والبرز وهذا لا يوجب له دعواه كذا واحد في نفس
 الفاتحة معانته فيه بحسب كل يجوز عندنا وعند جماعة الاستصحاب به
 في السراج وكذا لا ينفصم به في غير الاستصحاب وفيه خلاف وردوا
 اصحابنا انهم ينصمون به تحت السماء وروى السقف وهذا يدل على ان دعواه
 بحسب عن ان عندنا ان هذا كونه فاما دعواه ودعواه كل بحسب العلة
 وحلوه الميتة لهما السجدة والبقرة وعظام الميتة عندنا ليس بحسب فاما ما قيل
 بجحاسة قال قوم دعواه بحسب هو الذي قد دل على ان دعواه في دعواه
 اصحابنا وقال آخرون وهو كانه في دعواه ان ليس في هذا كلامه واورد
 عليه اول بان دعواه الجنب وان قيل فيه بالجحاسة كما يدل على تعيين
 عدم الجحاسة في كل كلام بقوله على ان دعواه الجنب والمخبر علم
 بجحاسة المحقق الاستصحاب في شرح الامر شاهد للمحقق العربي في النقل
 الاجماع في طهارة دعواه الاعيان الجنبية اخرى قاسيا بالانوس لما في
 الدعواه كونه محض في الشك كونه كالا لا يدل على بل لا يدل على دعواه ان
 ينبغي الامانة عدم المتابعة بالمتابعة والشبهة قال المحقق الا رد على
 في شرح الامر وان غاية ما يلزم من تحصيل الشك في ذلك ليس بحرام بل كونه السقوط
 الجواز

الحكمة لا يجوز له تحصيل العلم ان الجحاسة حين العلم وهذا الجواز استعال
 الكفاية في البناء وبما جاء يوم جواز تحصيل العلم في ظاهره لوجوه مختلفة
 والدليل الثاني وكذا لا يخفى على تدبره كلام الشيخ في سقوط الاول
 لان الشيخ لا يحكم بجحاسة الدعواه المذكورة حتى يورد عليه بان الحق
 طهارته مصفاة الى الحكم بالاستصحاب لا وجه له لان تحقيق الدعواه
 في جميع اجزاء الدعواه غير معلوم ان لم تدع عدمه بالوجه كانه لا يخفى
 على تدبره حاله وهذا قولي ان الجرم يحصل منه اذا اتخذ لصنع منه
 الجرم بوضع في قماره فيلزم بالجهنم ويوضع على حجارة في النار فيختل
 منه الدهن الى القمار وقد جاز المصنف في التعبد حيث قال ان لا يخفى
 من اجزاء لطيفة ذهنية فان معناه ان جميع اجزائه لم تتصل بل هي متصلة
 متصلة ومنها ما هو غير متصلة وقد اختلفوا في اجزاء الشهادة والاشارة
 الى الامور التي ذكرناها في دفع الاول والاول حيث قال في كتابنا لا طهارة
 في غاية الماد ما نضروا ما دعاه هذا الدهن في سائر دعواه الاعيان الجنبية
 فقلنا في الشبهة وارجو ان يروى المحقق ان طهارة الدعواه لا تدعى عليه
 ادر يروى اجماعنا لا سيما في حوزة جعفر بن محمد بن القمي في الدعواه في الظاهر
 لا ينفصل عنه وقال الشيخ في طهارة القول بقوله ان مصباح في الظاهر
 يكونه الدعواه بحسب ثم قوى عدم الجحاسة والمهمة في المختلف في جوده
 القول بجحاسة هذا الدعواه ليعمل بمقتضى طهارة الدعواه في دعواه الجنب
 قبل اتماله الذاهل لما قبل بسبب تحقير المكشوفة عن الدلالة في المصباح في نفسه
 ثم قوى جواز مطلقا ان يعلم او يظن بقاء فتوى جعفر في الدعواه فيجزم في الشك

على غاية الماد وقوله بجحاسة هذا الدعواه حيث ان باسم الجحاسة فيتحقق
 كونه وفي اختصاص الجحاسة بدعواه الادعاء دون سائر دعواه الدعواه
 دعواه الاعيان الجنبية فاما طهارة قطعنا وعنده ان الفصل بين دعواه الجنب
 ودعواه غيره في كل الفقه المحقق استعماله في الدعواه وعدم تحقيقها في الدعواه
 كلامه حيث اشتمل على اجزاء لطيفة ذهنية بل لو كانت في تحقيق الاستصحاب
 استصحب دعواه انما في الدعواه في دعواه كونه كالا لا يدل على بل لا يدل على
 بعض ثمة الجنب في طهارة الدعواه والجحاسة قارية فاذ ثبت هذا في قال
 الدعواه ليس بحسب فلا كلام وروى قال بحسب فان علق بالثبوت منه في دعواه كانه
 يسير كانه محققا عندكم بالبراهين وان كانه كثيرا وجعله فاما اذا استوفى
 بالاعيان الجنبية وتعلق بوجه الشك دعواه قارية كانه بحسب فلا يخفى عليه
 حتى يزال مسحا وقره فانه جزمه في كل المسح كانه ظهر بالبراهين وجعله
 طاهر فلا يحمل الحجة على بطلان ظهوره على ما قلناه يسقط عنا جميع ذلك
 وهو كلام جديد لولا قوله فانه كانه يسير كانه محققا عندكم بالبراهين فقولهم
 ولو رجع الى اصل البراهين لم يكن الا بعيدا عن الاحتياط اقوالا ريب
 في حسن الاحتياط واما وجوب فلا مجال مع علم قيام الجحاسة ولو كان الحكم
 لان الشبهة لا حجة فيها فقولهم لا بقاء في انفسنا عروا اياه المحققين
 اما اياه الرقابة في انفسنا في التيقن ذلك كونه كالا لا يدل على بل لا يدل على
 ساكنة في هذا التيقن واما اياه التيقن على التيقن في بناء التيقن اما على
 دعواه الجنبية المحض المشهورة واما على كونه الحكم تعبدنا محض وهو بعيد
 فقولهم ان الدعواه في وقت فصل بين ما اذا علم بتصلها في دعواه

الدهن فما اذا لم يعلم من اوراق المشهورة الا في بعض الحكم بحسب الامر حيث
 السقف قد عرفت فاحكيه في عبارة غاية الماد ان العلامة في جعل المظن
 بتصاغر شيء من اجزاء الدهن كالجسم به في الحكم ويدرك المصنف في ذلك اعتبار
 الفقه ان لا يدل على اعتبار قولهم في الكفاية الاولى في دليل التعبدية
 اي جزم حرمه التعبدية في رجاء الضمير الجوزي بالبناء في العبارة لحرمة الجنبية
 باعتمادا على ما لا باعتبار وجودها قولهم لا يحل به الا وجهها والسقف
 وجدت في نسخة معتبرة في الخلافة مصنف على نسخة معتبرة انفسه السقف
 فيحتمل فان الشيخ ذكر فيه انه روى عن جعفر بن اسمعيل عن حماد بن عمار عن
 بكهذه يقول انه روى عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار عن حماد بن عمار
 اخرا في شيوخه الميتة فادخلها السقف وهو محال لوجوده يستصحب بها الناس
 فقال له حرمه ثم قال قال الله اليهود ان الله لما حرم عليهم تحريمها حلها
 ثم باعواها فلما اتموها وكتبت هاشم الكتاب نقلوا على الصالح ان السقف
 جله في كجله والتماسه في جعل على قوله السقف انهم قلت هذا الحق فادخله
 بقله ذكر الجبل في السقف في الحديث انه لا يقبل عنه في عبارة المصنف
 فقولهم الذي صرح به في افتتاح الكرامة هو الخلف قاله بعدا على
 عن ذلك ان مقتضى دليل الاطلاق في الجنب لا مستصحب الاعلام بالحق والبيع
 لثبات المعايير فقلت وهو الذي يقتضيه العمل اذا اهل علمه في شفاع
 فيقتصر فيه على موضع التيقن الثاني فقولهم واما في بعض مشايخنا
 المعاصرين هو صاحب الجواهر في قارية دليل الكلام على ما روى الشيخ في حرم
 الاستصحاب بالدهن الجنبية تحت السماء فقلت في التيقن بالمرسل كونه

بعد انجباة ما سمعت وبإصالة عدم جواز الانتفاع بالخص فخلوا التكتيف
 الآخر ما قال قولهم والبقية حوايل المجرى لا الزاوية على جميع الجيوب
 من الجوانب المتقابلة للزوايا على وجهه انما هو كمن يمشي في الدائرة
 واصلا يخلو من المضاف الى ذلك ان الذي هو قولهم وكذا لا فرق
 وفاقاله كذا في انقطاع جواز الانتفاع ما خرج بالليل ومن صالحة
 ذلك المحقق لا رد بطل حيث قال الظاهر عدم اخذها الجواز بقايل
 الاستصحاب بل يجوز جميع الانتفاع ما دام يكون له في حيزه من قبله
 فيما يشترط في الطهارة فيجوز صرف ان يترك النجس الصابون وادها
 الحيوانا كما صرح به البعض بل انه في ان شئت تطهير اليد للاصل وعدم اليك
 على المنع ولا يشارف هذه الاجابة لاذ ذلك حيث جازى غير ذلك وارجو ان
 الاستصحاب لعدم شرط الطهارة ويذهب الفرق بل الاستصحاب في الاستصحاب
 وادها الحيوانا واستعمال الجلود والخبثا وغيرها لعدم شبهة صور
 وخافه النجس لا لا في المنفعة فتنوته وهذا هو وجه الدخالة الزاوية
 لو جلسنا عند السراج فرأينا حضورا في بيت ضيق ولعل هذا هو السبب
 عن تحت سقف لا يتعدى له نص بل يخرج الى حيزه على ما يظهر من لفظ
 جواز ساو لا متفاعة سائر المتكسبات التي لا يثبت عدم استعمالها
 ونحوه كما في النجاسة العينية مطلقا حتى في الية الميتة وان ابيته في علم
 ما قالوا وان نقل على الحقيقة الشهادة جواز الاستصحاب مما جعله كذا كقول
 فلا اجماع في قول الازد عن ظاهره والعقل انه صلي يجوز فيه وفي النجس في
 لا يتغير طهارة الطهارة انتهى قولهم ويدل عليه اصالة الجواز وقايرة

حل

حل الانتفاع بما في الارض ويؤيد ذلك ما ورد في موارد خاصة كجواز الانتفاع
 لشخص آخر في مزرعة مشروط بالطهارة ولو بالنجس لكونه من اعيان النجسة
 وتحتوي الصبغ بالمتنجس ظاهر كلام جماعة وان احتمل الحق الثاني
 ان يكون هو حجة ان له حالة يقبل فيها التطهير انه لا يفسد في محل لا يقبل
 التطهير اذ هو الثوب المصبوغ به فلا يفسد في صبغ فلا يمنع ذلك من استعماله
 نفسه وكذا في غيره فلو قلنا بان نفس الصبغ يقبل التطهير باصالة ما
 مطهره او بمرحبه وان صا صافا نظرا الى ان الماء في حال وصوله الى الجراد
 الصبغ ليس صافا فوضو طهارة ما في الباب انه تعرضه الاضارة لا يخل
 وليس بقادر ان يصير من الانتفاع مباحا عند تغيير حاله يقبل فيها
 الطهارة اعم ما عدا الاضالة والانتفاع ويؤيد ذلك ما سمعنا في
 كلام المصنف عن الشهادة من دود والرواية بطبع الدهن من يعمل صابونا لا
 جواز الانتفاع بجعل صابونا كانه البيع عليه عانة علم انتم وبها لعامة حجة
 فكانه الا انه حرمته فان قلت لعل جواز بيع الدهن لما ذكره من غير ان
 حاله يقبل فيها التطهير فيخرج عن محل الكلام وهو الانتفاع بالمتنجس وذلك
 لانه الدهن اذا كان متنجسا فعمل صابونا وكذا اللين اذا نجس فعمل صابونا
 صا واصح من كونهما اذا حقيقا بحيث رفع عنهما الطهارة والبقاء في الماء
 الكبر والحداد مثلا فيصا فادع فيهما الماء الى اعادة ما طهر اقطعا في نقول
 انه يجوز بيع الدهن المتنجس لعمل صابونا لكونه في حاله يقبل التطهير
 وانه ابيته عن قبول الصابون للطهارة بالوجه المذكور في حاله لا في حاله
 والرائيس التي فعلها الهل الشرب فينتجس الذهب الفضة وحالهما فكلما كان

حالة تقبل فيها الطهارة وهو ما صلب جواز ان طهرها تطهر وهذا الاعتبار
 استعماله في كل ما يجب في الصابون فانه يطهر طهره ولا يجوز ثم بعد استماع
 وغسل الشياخ فلا يقبل ظاهره ما تجوز الطهارة اذا غسلها مطهر وهكذا
 كنه هذا الطريق وان اوجب قبول نفس الصابون الطهارة الا انه في كل
 في قوله في غير هذا الموضع ان النجس هو الذي هو جواز استعماله لا
 فالوجه هو ان لا يجوز ان يكون الصابون للطهارة بالوجه الا وان سلم
 كالجواب كانت قوله كمالا لوجه الثاني مسلم لكن في كل الاخرة دعوت
 كما ذكرنا ان ذلك لا يمنع من جواز بيع النجس في الزاوية حاله يقبل
 التطهير اذ هو الصابون دون الدهن المتنجس فلا يستحال الى شئ اخر
 وهذا الجواب ذكره بعض من تأمل في غير نظر اجماع تحقيق استحالة الدهن
 في الصابون بل المحقق خلافه ويشهد بذلك انه لو تحقق طهارة الطهارة
 الا ان يبقى ان المانع من الطهارة في امتزاجها بالنجس فيبطل حاله لا يستحيل
 ما امتزج به وهو مستحيل قبل الطهارة كذا لو استحال الدهن لا يستحال
 ما امتزج به لان النجس في حاله الا في وجوده كذا في ادعوى استحالة احداهما
 دون الاخر كمن قال وبعد ذلك كله نقول ان دعوى استحالة الدهن في الصابون
 كذا في الوجوه وليعلم ان استحال الدهن الذي صار جسا وهذا المقدور
 حاله الوصل لا يتحقق به كاستحالة ثم نقول بعد ذلك انه يصح ان يقال
 ان الدهن حاله يقبل فيها التطهير في الصابون كما انك تقول في الذهب
 الفضة المتنجس حاله وانما ان لها حالة يقبلها في التطهير وهو بعد
 فلا بد وان يكون موقعا في حيزه على جميع وجهه ولا يعقل ان الفضة ليس في حيزه
 العاقب الغضب قولهم ومن بعض ما ذكرنا يظهر من نفعنا استحالة في قوله

كانت لها

هذا الجواب
 هو الذي هو
 في قوله في
 في قوله في
 في قوله في

لان لها بحسب ما يقبلها من الانتفاع حاله يقبلها في الطهارة وهي حالة الجواز
 وليعلم ان يكون ما يقصد من المنفعة وهو التطهير في حاله طهارة طهر
 لا يحصل اهو الغرض المقصود في كل ما يجب جواز البيع في حاله طهارة طهر
 فتخلص جميع ما ذكرنا ان الحق جواز الانتفاع بالمتنجس مطلقا وبذلك ما نشأ
 اليه المحقق الذي يبيّن في قوله الانتصاح في ذكره النجس بالمتنجس وان
 لا خصوصية له من غير ان الدهن هذا لا يقبل طهارة في حاله طهارة طهر
 بالنسبة الى ما في المنافع وغلبة لا يحتاج اليه خصوصية فيه ثم يستثنى من
 الاستحالة المتعلقة بالمتنجس بان اشار اليها المصنف في قوله ما احدهما
 استعماله في الشرب فيا هو مشروط بالطهارة كالحلق ونحوها وتاثيرها
 ما لو كان استعماله وجده عدم المبالاة بالدين قولهم غنجا في حاله طهارة طهر
 والدين لا يصاب بالان لا من جرحه على الشيطان فاجنبوه فانهم في الجرح يفرق
 هذه الآية قبل الجرح بالكسر القدر وقيل العاقب الغضب لا نظرا لغيره في قوله تعالى
 كذا لا يجعل لغيره الجرح على الاية لا يقولون ثم قال قال بعض الافاضل الرجوع الى
 كانه معقول القدر وهو اعم من التجاسة الا ان الشيخ قد قال في التذنب ان الرجوع
 النجس بخلاف ظاهره ان لا خلاف بين علماء ثنائ في الآية معنى النجس انما
 وتقول ان الالتزام بكونه الرجوع في الآية هو صواب النجس ما ياب عنه صاحبها
 لا في جعله في الجرح والنجس ايضا ولا في ذلك وفيه كذا في كذا يصححها
 بالقاسم عن الجرح في شئ من اجزاءها وبنيته الذي حاله انما ولا يرام
 فلا بد وان يكون موقعا في حيزه على جميع وجهه ولا يعقل ان الفضة ليس في حيزه
 العاقب الغضب قولهم ومن بعض ما ذكرنا يظهر من نفعنا استحالة في قوله

والرجز فانه بناء على ان الوجه هو الخبيث قال في مجمع البحرين الرجز
كسر له او ضربه اما العذاب كالمه قول لا كثر في كونه لا كثر في كونه
اسبابه الموجبة له والنجاسة فهو صريح وجوب ترك النجاسة في الصلوة
كذا قال بعض الشريفة وقيل العجز بانه وثان وسبقه جزا لاسباب الرجز
هو العذاب انتهى ومن ذلك يعلم الوجه في تعقيب الصلوة بقوله بناء على ان
هو الخبيث ثم ان بعض ما ذكره في حجة عن ان الرجل كان في ذنبة فانه لا
ما عجزه ذلك فيتعقب العبادات الخمسة وهي النجاسات الخمسة مع انه لو
المتنجس لم انه يخرج عن كثر الافراد فان اكثر المتنجسين لا يبالوا بغيره
فليس المتنجس التوسل عليه والتدبير بل كماله اذ حارجه عن حرمته
الانقاع بها وكذا المائدة القابلة للتطهير اما بالانقاع بالمال المطهر او
بالأضراس او كونه في حاله فيقبل فيها التطهير كالحجر المتنجس ونحوه
بناء على ان حاله في التخصيص بقوله في التطهير ايضا وكذا قد بحث
نفي ذلك الاستعمال فقيم ذلك الاستعمال يصير من قبل استعمال المتنجس وليس
يخرج لما اشار اليه بعض من قال بان الاملاحة في الانقاع بالمتنجس كصاحب
الحوادث حيث قال يكون القول بان النجاسة المتنجسة باقية في استعمال
اما ما تنجس به كطلي الاخر مثلا فلا اثر في ذلك ما قبل طاهر للتطهير
بعد الجود كالقمر والنضرة والذهب ونحوها اذ النجاسة باقية ثم جرت فلو
بالتكسب ما عتبه بغيره ان حاله فيقبل طاهرها التطهير بها ويجعل
النفع المقتضى وكذا الذي المتنجس الاستصحاب وكذا البرد الماء المتنجس
على جلد اذا لم يمتصه وبعد ذلك التطهير بشرط بالطهارة وغير ذلك مما اشمله

التنقيح

التنقيح المتنجس فالمراد بالنجاسات بالنجاسة المتنجس بل الصنع والطين
بالماء المتنجس فلو سئل ان النجاسة ان الماده هامة الاكل بقية
مقابلة لجل الطينيات كون الماده تحمل الطينيات هو كمالها امام حجة كقول
الصفحة او حجة وقيل التبرج في ايات عديدة تحمل الطينيات فيصير رتبة على
ان المتنجس من جنس المذكور فلو سئل ان النجاسة ما تقدم من الماده بوجوه الخبيث
عن اذلة المعجزة فان الوجه هو العنوان والوجه ليس عنوان النجاسة بل الملة
للنجاسة وان كان عنوان النجاسة لكنه ليس وجهه لوجه النجاسة في مقابل
غيره ولا الملة عنوان في مقابل الصانع في النجاسة او وجهه لوجه النجاسة
بان الملة في الوجه انما هو مطلق النجاسة والعنوان ولو بقرينة التعليل وعدم
تقديره بالمتنجس عز قاصح كقاية العموم له من ذلك كما في باقي النجاسات بل قد
يكون قوله او شئ من وجوه النجاسة مطلقا وهو وجهه لوجه النجاسة وكذا في
في خصوص الملاقي له وانت خبير بان وجه النفع الملائم من التبرج في حرمته
التعليل في رتبة غايته لو كان كل واحد من الملة من الملة في التبرج في حرمته
الامساك والمقتضى على منقوله حتى يصير من رتبة رتبة في حرمته المتنجس
حرام قطعاً وليس بل التعليل انما هو بالمجموع وبصريحه كونه شئ
مقتضى عنه الوجوب بحجة التكسب وحج نقول ان المتنجس لم يمتصه كونه
مقتضى عنه وجوبه مطلق بحجة جميع منافعها ووجوب منافعها الظاهرة
حقائق المتنجس لو كان من قبل الملوحة حرمه بغيره فلا فائدة في كون
التعليل في رتبة على دخول المتنجسات واما حوله وعدم تقديره بالمتنجس
عز قاصح كقاية العموم عن ذلك كما في باقي النجاسات طاهر وان علم

الذكر في بعض النسخ
بوجوه الامتناع في النجاسة
بوجوه الامتناع في النجاسة
بوجوه الامتناع في النجاسة

تقديره في الحديث غير قاصح من عموم قوله او شئ من وجوه النجاسة
في اذلة المطلوب ويشهد بذلك ان اكثر من ذلك باقي اذلة النجاسة
غير المذكورة في الحديث بذكر العموم غير ذلك فيكون الكلام اجنبياً
عن تقديره في النجاسة في مقابل النجاسة بل يكون حديث
الامتناع بالعموم عن ذكر المتنجس والامتناع بذكر العموم عن ذكره
النجاسة متافرة عن وجهه من النجاسة في جميع وجوهه ولا فائدة
ترك الجميع فالامتناع بالعموم عن باقيها لا يتحقق لمعنى هذا في
انت خبير بان كلامه بالمتنجس ذكر في الامتناع بل كلامه في الامتناع
لم يقدح في كلامه هو ضمير الجمع العائد الى الفقهاء ثم ان على ما حققناه
من ان الماد بوجوه النجاسة المتوافقة المعجزة لا يلزم تخصيصها كثر على
ما عرفت واما على ما ذكره المعاصرين المذكور فتخصيصها كثر على
بيانه وقد اشار الى دفعه بما حصله فيمكن ان يكون المراد المنع
من استعمال المتنجس على خصوص استعمال الطاهر بحيث لا يتعقب تطهيره
ونحوه فلا يستفاد منه المنع من منع معارضته بما فيه ايضا ان كل
شئ يكون له من الصلاح من جهة من جهة في ذاته وفيه ومثاله
واما كونه استعمالاً له وبعده وعادته ثم قال في الله ومنه تطهير صحة
التكسب في غير الاستصحاب في النجاسة وادروا عموماً البيع ونحوه والصادر
بعضهم تأخر كما لا يخفى عن كمال الشهادة والوكيل وغيرها
انهم لو كان يتعقب عليه احتمال وهو ان الماد بوجوه النجاسة ليس هو
خصوص المتنجسات بل ما فيها والنجاسة له صلبة وجعل في

منه خصوصي

منه خصوصي فان من استعمال على خصوص استعمال الطاهر بان لا يتعقب تطهيره
بطل الاستدلال في حرية استعمال الاعيان النجاسة وقد استدل هو غيره
فيها ويكفي في دفعه بان الماد بوجوه النجاسة هو من الاعيان النجاسة والنجاسة
غاية ما في الباب انه قد قيل في النجاسة بالنسبة الى النجاسة في النجاسة
تطهير هذا ولو كان على هذا المعيار ان استعمال بقصد تطهيره مبدل
وكنى اتفاق ان لا يتعقب تطهيره بل يكتفى في استعماله حراماً على ان يصدر له
ان استعماله لم يتعقب تطهيره واما ما ذكره من انه يظهر من قوله في كل شئ
يكون له من الصلاح صحة التكسب فان الادب يصح التكسب بالذهب
المتنجس كطاهر طاهر فهو صحيح وان اراد مطلق المتنجس فلا بد من تعقبه
لان مجرد جواز الانقاع بالمتنجس لا يستلزم صحة التكسب لانه قد ورد
مدار صدق المالة الفأرة مدار المنفعة المعد لها ثم ان بعض شائنا اجاب
على سؤال تخصيص النجاسة بوجه آخر وهو الماد الرطب والانسفاة والتقليبات
المتعارفة العلوية في الشرع من الاكل والشرب لبسته الصلح مثلاً وتعدا استعمالها
في مشروط بالطهارة ويظهر عليه ان الماد بوجوه النجاسة ليس هو خصوص المتنجس بل
ما فيه والاعيان النجاسة فاذا اراد بالمتنجس استعمال وجوه النجاسة استعمالاً
المعجزة ولكن لا يلزم به كما التزم به المصنف حيث اخبرنا ان الاصل في النجاسة
هو جواز الانقاع خبزها لا نفعاً المعجزة في الاكل والشرب استعمالاً مشروطاً
بالطهارة وبغيره فانها اصل قولك سئل في الاول لا يمتصه في حكم
الواقع مورد اختلاف لانه الظاهر من قوله ولينبأ اجماع الفقهاء وان كان
مورد اختلاف في كلام الشيخ فهو جواز الاستصحاب لانه الذي اثبتته الشيخ في رايه

صنفه وانكره ابن داود في ضمن عموم نفي الانفعال ونقصه من النعم قولهم
 واما اجماع السادة في الفقيه في اصل مسئلة نفي بيع الغناسا واستثناء
 الجمل من العلم والزهية المتجس في هذا ذكره ان حرية بيع المتجس في حيزه وما
 يحرم الانفعال به لا يتحقق ان المنة محرمه بيع المتجسات ودخولها في اجماع الانفعال
 به عبثا واحدة وهو قوله ويدخل ذلك كل شخص لا يكون قطره عقيل ثم لم يرد
 المبيع ان يكون مما ينفع به منقطة محالة فان دخول المتجسات في ذلك اوجب رتبته
 حكم حرية البيع عليها وحقوقه ان لا يثبت في السيد على ما ذكره المصنف في التعليق
 بين حرية بيع المتجس في من دخولها في اجماع الانفعال به ويكون حرية بيعه في حيزه
 فيمرد جوع الا جماع الى الازدود ما جعله امانة بانه يكون لفظ ذلك اشارة
 للمقصود ما تحفظ عنه فيكون معنى قوله ويدخل في ذلك ما يرد في قوله ويدخل
 فيما تحفظ عنه اذ يحكم ان جماعهم هو ان يدخل في حيزه لا يتغير فانه يمكن ان يقر ان
 الاجماع راجع الى الحكم بعدم جواز بيع المتجس اما كون ذلك الحكم جهة كون المتجس
 في الانفعال به فذلك مما لا يتصور اليه دعوى الاجماع لانه دعواه امانة في بيع
 الحكم لا المنة او بان يكون المراد بالانفعال هو الاثر وحكما لا موضوعا بان يكون
 معنى قوله ويدخل في ذلك كل شخص لا يتحقق بما جوزه الانفعال به حيثما كان كل شخص
 اتبعه بدعي ولا جماع رجعت الى الحق حكما اعني حرية بيع المتجس لا لا كون حرية
 الانفعال به وانما يتبين ان كلا الوجهين خلافا في حقيقة الظاهر ان ذلك ظاهر الادلة
 فيما يحرم منافعه لا يتقبل التمسك بكونه موضوعا واذا دخل في ذلك المنة فيكون
 لما هو عدم جواز بيعه بالتمسك بدعي ولا جماع رجعت لا في حق المتجس بل في الانفعال
 الانفعال به في حيزه موضوعا في كل حال حرية دعوى الاجماع على كون المتجس المذكور

لا يجوز

لا يجوز الانفعال به وبما سطر كونه من جملة ما لا يجوز الانفعال به بل في علم جواز
 حيث بين ان حكمه ذهب مضافا الى ان لا يثبت على الوجهين المذكورين لا يستلزم كلام
 السيد كونه قابلا بان حرية بيع المتجس في حيزه في اجماع الانفعال به دخولها في
 كما اعترف به المصنف فاقول قولهم ولا يتحقق ظهور في جواز الانفعال بالمتجس
 وكون المتجس به لاجل النقص بقدره وجهه في قوله في ذلك استثناء
 على قوله في المبيعات المتجسة التي يمكن ان لا تنفع بها في بعض الوجوه ضرورة ان
 المراد ما لا يمكن ان يكون هو ان لا يثبت في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه ضرورة ان
 على مودعه هو ان المتجس في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه ضرورة ان لا يكون
 الا انهم هو الحكم بجواز ان لا يثبت في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه ضرورة ان
 البيع ولا يتعد الى ما لا ينفع بها بان يحكم منعها وانما خبره بان لا يثبت العبارة
 المذكورة ما يدل على هذا لا في قوله وانما خرج هذا الفرع بالنقص فانه ان خرج البيع
 لا يقتضي تحذير القاعدة التي صرح بها من عدم جواز بيع المايعة الخمسة بل لا
 النقص في جواز ان لا يثبت في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه ضرورة ان لا يكون
 التي يمكن ان لا تنفع بها في بعض الوجوه يعني ما لا يمكن ان لا يثبت في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 القوم صرحا وجرى هذا الجري النقص الذي يمكن ان لا يثبت في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 يبيعها ليعمل صوابا فان النقص الذي يمكن ان لا يثبت في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 بيع الدهن مخصوصا لا يتصالح نظرا الى ان القابل بالانفعال به هو ما لا يمكن ان لا يثبت في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 الخاص الذي هو الاستثناء الى غير ذلك من خلافه ضرورة ان لا يتخالف
 القاعدة التي صرح بها من عدم جواز بيع المايعات ولهذا التمسك بقوله
 جاز يعني بيع الدهن ليعمل صوابا من جهة تحقق المنفعة في حيزه في جواز

البيع في المايعة الخمسة التي ينفع بها لا لبيع بطم الخ لانه لا يثبت في جواز البيع في
 المايعة المذكورة باطل فالحق ان الدهن هو جواز بيع الدهن ليعمل صوابا فانه لا يجوز
 في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه ضرورة ان لا يكون
 لبيان ان لا يثبت في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه ضرورة ان لا يكون
 التمسك به في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه ضرورة ان لا يكون
 يجوز ان البيع في الدهن ليعمل صوابا من جهة تحقق المنفعة في حيزه في جواز
 المتجسات المتفع بها في المنافع المحصورة المحالة كالصبيغ والطيب ونحوها اذ
 يقتصر على المتجس المخصوص غاية الامر في القدر حيث غاية البيع في الغناسا
 لا يتحقق ان القابل بجواز بيع الدهن لا لانفعال المايعة يحل استثناء الدهن
 الا براج من باب المثال لا بطم الخ في ذلك او بغيره الذي لا خلاف في
 كيف كان فينبغي تفصيل القول في بيع المتجسات وتعليم كلامه في الشبهة في القراء
 قارة قد يربط احكام علماء سبب يمكن اعتبارها في احوال والمال فيقع ذلك في
 وصولها كثيرة ثم اخذت بيانا الى ان قال الخامسة عشرة جواز بيع الدهن المتجس
 الوجه ان لا يثبت في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه ضرورة ان لا يكون
 لا يقع بالمائة بل باستثنى من صفته النجاسة الاصفه الطاهرة فكل هذا
 لا يصح بيعه قبل نظيره كما لا يصح بيعه في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 السادسة عشر بيع السباع جاز ثبعا لانفعال بجلدها وهو نظر الى المال
 السابعة عشر بيع آلات الملاهي ذات الرصاص المقومة في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 لا ينفصلها في احوال ويجعل الجواز ان اخذت من جوهه نفسي لا في مقصورة
 في نفسها لا في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه ضرورة ان لا يكون

لا يجوز

لا يتقوا ان يكون المتجس في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 البسط والرافق والجرار وامثالهما وهذا القسم لا خلاف في جواز بيعه بل في
 عليه الاجماع بل ضرورة قاله المستند واما القابل له بعق الجواز المتجس القابلة
 للتطهير كالنوب المتجس في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 وفي بعضها على الدلالة انتهى فم ذكر النقص في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 بالجماعة ونحو العين والقطر واما النقص في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 تكون النجاسة التي جازت في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 يجوز بيعه وان كان لا يثبت في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 والمنقولة في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 ادرك احدها ان اذ كان مستورا يصير مجهولا فلا يصح بيعه لذلك وانما ان
 في الصورة المفروضة يكون عين النجاسة داخل في البيع وكلا الوجهين واجبان
 لا امر خارج لا يدخلها بالنجاسة والاف المستور بها وغيره سياق امر المتجس في حيزه
 يعني ان ان تدعى ان النجاسة موافقة لغيره في عدم منع نفي النجاسة وانما ان يكون
 المتجس في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 في حال الميعان ضرورة انه الماء ليس للجميع اذ انما النقص حتى لو اقي في الماء
 في حاله في الماء الذي لا يثبت في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 بجميع احواله ولا يتحقق الا بعد ان يصير ماء مطلقا وحكم حكم المايعة المتجسة في حيزه
 القابلة للتطهير لا خلاف في حيزه في جواز الانفعال به في بعض الوجوه
 الجوز اخذت من جوهه نفسي لا في مقصورة
 وقد انشأ في في السوريات فانه لا بد من افعالها وما يليها ولا ياتي

وان كان ذاتا مطلقا لا يلزم واستصحب به الزيادة في ذلك ونحوها على هذا
 يجوز بعده ولو باع المبيع من المتخلف في الظاهر كان البيع باطلا ونحوها
 مما لا يخفى من كمال الجمل في الظاهر ونحو ذلك وأما ان يكون قبيل الجمل في
 قبيل التخييل ظاهرها ولا يقبل باطنها كالأدلة في الغنص والخصاص ونحوها للذات
 المتخلفة خارجا وبها ذهب هذا القسم من المال من المال الذي بان
 الآخر حاله المحذور في الحالة الأولى يجوز بعده ان حاله لا يقبل
 ظاهرها الظاهر فيها ويصح الانتفاع به في تلك الحالة ولا يتوقف ما يقع
 على طهارة باطنه كالأدلة والذات في المسكوكة بسببها الهلالية وقد
 يتوقف في بعض الحالات المذكورة والوجه ما ذكرناه ومنه يظهر بطلان
 الآخر باطنه في أوله وفي هذا يلزم جواز بيع العين المتخلفة في المبيع المتخلف
 لا في حاله صيرورة في الحالين حاله البس فيهما في الحالين فابان
 التخييل صريح ما ذكرناه صاحب الجمل في العين وأما ان يكون قبيل
 المبيعات وهي كالمستحقين أحداهما والآخرة في الأولى فلهذا في
 تخييل بطلان جواز بيعه لوضوح أحدهما أنه لا يخلو من بيعه في حقها
 بغيرها استواء لذلك بعد الحكم العلة المخصوصة في البنية المسكونة في تخييل
 فكذا المالك في بيعه لخاصة التي هي عليه مخصصة في آخر وثانها ما عرفت
 سابقا في قبيل صحة بيع العين والتمس من يعلم أنه يجعله حراما أو ما باع في
 الأمان الذي يجعله حراما أو لا فلا بأس ببعده ولا يخفى بيع المالك في
 بيعه حال التخييل في المدة الأمان الذي جعله حراما وثالثها الروايات السابقة
 بالبرهان في المال المتخلف في التخييل في كل ما يدل عليه وهو قوله قال

في البيع

في البيع، وصححه الباقون وفيها فقال من يبيع في البيع لا يخلو من بيعه في
 المال الحديث وصححه ابن جرير عن أحمد بن حنبل في البيع أو التور في البيع
 قال له لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 الأمان في البيع في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 الم يكن الأمان في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 المستند في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 المخصصة أما يجوز ما يليق بها والوجه في بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 الغير القابلة للتخييل أصلا لا يخرج عن الحقيقة الأصلية مع عدم نفع مباح
 فيه وان ذلك في المال المتخلف في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 وجود دفع فيه لوضع عدم الطهارة الأولى أن الماء الكثير المجمع في حصة
 من دفع موهوم مخصصا في بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 صفا في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 ما، كغيره في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 غير من المياه القليلة لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 فان العنبر في حصة حاله في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 وقد باع في حاله في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 وقال لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 في الثالث فلان الأمر بالإزالة في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 الأصل في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 حاله في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في

الثاني وهو ما لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 ما لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 بالماء المطلق وصيرورة مطلقا كالمستحق في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 ذلك ودرهم بالماء في هذا القسم أم في كان باطنه على معانته الحاصل في حال
 ملاقاته في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 فنقول إن شاع هذا القسم في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 بالذات كونه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 القول ابن ادریس في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 المحظورة أو شيء من المحظورات في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 والمصرف في حرام مطلقا في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 في الغنص لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 عن القول بطلانها في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 والحق في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 المضاد ثم أقترح بالمطلق الكثير في هذا وصفه فالمطلق على طهارة في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 الاطلاق خرج عن كونه مطلقا لا طاهر انتهى في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 ان منج بالكلية وان لم يخرج عن الاصل في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 ما مطلقا وصح في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 الثاني قول ثالث وهو جواز ان قصد من جاز بالماء المطلق ان يبيع
 طهارة في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 سببها على طهارة في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في

على وجه

على وجه يخرج عن حقيقة في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 حارة الاعيان في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 القول بطلانها في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 في شرح العبارة التي حكيت لها في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 المضاف الجس مع بقاء الاصل في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 هذا الكتاب في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 في جميع اجزائه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 بعضها في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 انما انتهى وحكي في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 يتوقف الانتفاع به على طهارة كالماء في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 ومنها القول في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 حاله في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 عند الكلام عليه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 مشايخنا الضابطة في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 عن رغبة المتخلف في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 كما ان يمكن القول في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 في كماله في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 ذلك انتهى وحكي في جملة قول حاسي وهو جواز بيع المتخلف في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 قال في المستند في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في
 في رواية ذكرها في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في البيع لا يخلو من بيعه في

ومر في كثر قال بحرق المرق او يطهر بآهل الفناء او الخابث انه قال خلقت من
 اوتيت قطرة من عجين اودم فقال فسد قلت ابعثره اليوم والنساء وابني
 لهم فانهم يستحلون شربه قال نعم وفي رسالة ابو عبد الله العجيري رحمه الله
 التحريم يصنع به قال يباع من يستحل الميتة ومضمونها اني جازم
 والله العلامة وهو الاقوى خلافا للشيخ في بيع الميتة قال بعد ذكر الرسالة
 المذكورة ونقل رسالة اخرى انه يدفن ولا يباع وهذا الخبر ناخذ ودكا
 انما هو وادى على القول ببيعته على استحلاله بضعف المستند كونه معارضا عما
 اليه الشيخ ولا يصلح للدلالة به على اصله ان يكون كذا وكذا وانما
 العلل عندنا انما هي في بيع الميتة من غير علم ان الميتة هي الميتة الاول
 عليه رواية تحف العقول ورواية عام السلام ودواية فقد انضامنا لما قلناه
 ان يحرم بيعه لا ساطع كونهما مسلمين عند جمهور اهل البيت والاشعري
 كبر في بيع الميتة المطلوب اما الاول في ان كل شخص يحرم له ان يبيع الميتة
 العلامة في ما يبيح ان الشخص يبيع الميتة لا يبيع الميتة وانما يحرم ان يبيعها
 في كلام المصنف وفي رواية الشهيد فانما يبيع الميتة ما لم يستعمل في الصلوة ولا
 للاستفاد وللتنصيص بها الا خلافا في ذلك ان قيل ان عذبة الميتة هي الميتة
 على الاشارة الى ان في الصلوة تنبيه على الحيوان في الثانية في قوله طهرا
 يحرم الانشاع ببيع الميتة قال في التحقيق انه لا يبيح في بيع الميتة
 ولا في بيع الميتة في البيع المحرم لا يبيح الا بالاول لا يستعمل في الصلوة
 الميتة ولا في بيعها في الصلوة او في غيرها من المصالح الا يجوز ان يبيح في
 يتسوى بغير كبر انما ذكرنا قاعدة بيع ميتة ما لم يستعمل في الصلوة ولا في غيرها

في ذلك

في كل ما لا يبيع فاقول ان لا يبيح في الصلوة ولا في غيرها من المصالح
 المال بالباطل لا يحرم له ان يبيع ولا يملكه الا ان يملكه بالباطل ولا يبيح في
 الميتة في بيعها في هذه الاشارة في بيع الميتة في بيعها في بيعها في بيعها
 فقد سئل انما في هذا التحليل انما في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 ان يكون سائر منافع الميتة والثالث ان يكون سائر منافع الميتة والثالث ان يكون
 بعضها محظورا وبعضها حلالا فان كان سائر منافع الميتة حلالا كان سائر منافع الميتة
 في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 ذلك في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 فيقول قد تقدم اصله حوزا للبيع عند تحليل سائر منافع الميتة وتحريمه عند
 جميعها فاذا اختلفت عليان فانظر ان كان سائر منافع الميتة والمقصود ما يبيحها
 حوزا لبيعها المحلل من المنافع كالمطبخ فان البيع صحيح وواضح المحقق هذا
 باطلا لصلو كونه المطبخ من المنافع لا لعدم اذ كان لا لعدم صدق اجمع
 وانما الذي يقول به لعله انه الميتة حوزة عليهم الشهور فباعها وان كان لا يحرم
 ذلك كان الحكم بعكسه هو ان يكون المقصود المنافع وجعلها مباحا للمحرم
 مطبخ في المقصود فواضح المحقق هذا في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها
 هذا القسم يكون فيه منفعة حرة ومقتضى حرة وسائر منافعها ولا يحل
 مقصود فان هذا يبيح المحاققة القسم المتعلق في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها
 يؤذنه بان لها حرة في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 وهو عقد على شئ لا سبيل لانه بعضه والمعاوضة على المحرم ممنوع في كل
 واذا وقع من هذا النوع ما نزل على العالم اذ في المنفعة الحرة ملية لها

هل هو مقصود له ولا وكما سورها منافع مقصود حلال في بيع الميتة لاجل المقصود
 من كونه محظورا ولا يملكه الا بالباطل لا يملكه الا بالباطل لا يملكه الا بالباطل
 ويتسوى في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 بيع ما يحرم جميع منافعها في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 ان كان الميتة حرة في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 ان يبيع الميتة حرة في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 باطل كذا يبيع الميتة حرة في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 كذا يبيع الميتة حرة في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 وكذا يبيع الميتة حرة في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 ما قام لا يجمع عليه بل لا يبعد عن ذلك كونها حرة في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 حرة في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 بعضهم كاهن مضمون ما حكاه في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 الاشكال في القول ببيع الميتة حرة في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 نعم كذا في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 حرة في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 حرة في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 شرط بطعام البدن وامثال ذلك فدل على قولنا في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها

استقفا

استصحاب الحكم قبل التمسك ان دورك المنع عن بيع الميتة في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 به وعده بان يجوز البيع عند وجود الانتفاع هو مقتضى استصحاب الحكم في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 ذلك انما في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 عروضة قولنا مع انه لا يقبل التطهير في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 بالنظر الى اصل طبيعة الصبي من حيث عدم اقتضاها لبيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 التوب بعد في العرف حرام وان كان قد ينفق في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 فيصير قايلا للطهارة بناء على كذا في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 مع بقائه فيما يحتاج الى التمسك والعصاة بعض الاحيان اذ يبيح طاعة
 التوب لم يوجب صيرورة ماء المسالة المنفصل من مضافا في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 ويظهر من هذا انما في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 نسبة ذلك الى صاحب قال في هذا المقصود كلامه لا يحل لبيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 الانتفاع بهذا الذي بصورة الاستصحاب خاصة فلا يتعدى الى غيرها
 بناء على حرم الانتفاع بالشيء طلقا حرم من ما وردت اخبارا ولا استصحابا
 المذكورة في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 الاحكام الخمسة لفائدة ونحوها في كل ما لا يبيع في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 ويحرم اقتناء الاعيان الخمسة الا بالباطل كالحلح والخرق لرتبة الزرع
 والحمل والتحليل ويحرم ايضا اقتناء الموزونات كالحب والقمح والعدس والاشياء
 اخرى مثل بذر عذيق من ذلك ان المصنف غير ما يبيح في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها في بيعها
 فاقى بما هو مودى المستثنى وينبغي تفصيل القول في بيان ان اقتناء الاعيان

يقى

اياد وكذا الاولان الماء المزوج بالحق ليس فيه شائبة الخلق الذي هو جسد الانسان
 التطهير اليه وما ذكره في دليل الكلام: التجرد عن الماء المظلم الثاني لا وجه له الا
 على القول بكون الماء القليل مطهرا كما هو مذهب فلا يتم الجواب على من ينهيه لا كذا
 فظهر ما ذكره ما ذكره فالمراد بالوجه بالقبول الذي بيناه فظهر قوله
 بل في الرواية اشهاد بالقبول بوجه فغيره بصفة الماضي المبني على الوقوع
 الشرح: حجة وقربة في مقام الاجابة بطلان بوجه وان لم يقع منه شيء من ذلك فحجة
 حصول الطهارة فيكونه مقبولا ولا يتوهم ان القبول انما هو ما ياراد به
 لا كما في هذا القول في جواب الانسان لا يحمل لذلك لعدم كون الماء هو الفاعل لذلك
 المقول كقولهم عبا قاضيا الفاعل: فاعله: وكسوت عنه عدم كون الانسان
 هو الفاعل وانما كان سببا في حكم فاعله مع قطع النظر عن وجه النسبة الى
 الفاعل امرطا هو يؤيد ما ذكرنا من كون الماء هو الفاعل في هذا الوجه كما لا يخفى عليه
 انه غير بالذلة لا بالاشارة وان نفس سكون يكون على ذلك القبول تقريبا
 قوله ثم يمكن ان يزول الخلاف في نفعه بكونه لا يصح بالذلة وان كان على
 على الجميع عند الحاجة الى ما يشترط فيه الطهارة لا يخفى بيدها حمل وجه
 بديهي كوجه التطهير مع البقاء على التطهير بغير الوضوء ليست بعيدة
 من حيث ان تلوث الا لا يصير مضافا للقبول فيكون مضافا الى ما كان
 التطهير هنا قاله الرواية التي استشهد بها من قال ليس فيها تقييد بالشئ
 على الصلح وظاهره في حجة التلوث المؤدية الى المحال في حصة والصلح فيها
 ومحمود ذلك فلا تنطبق على المدعى قوله ثم علم من حيث ان المقطوع
 حرام بدلالة سياق الكلام من حيث ان قوله ثم علم من حيث ان الظاهر ان

على وجه الاشارة بالظاهر
 بان يتصور على وجه وجوب
 تلوث بغيره وثباته و
 سائر الالوان الاشارة
 بغيره

قد خبر

تأخرها بالحرام عما اخبر به بامتناعه وان المثلان بمنزلة العلة الاولى وليس جازم
 ان القطع علم فلهذا قوله ثم علم على وجه الاستعمال على وجه وجوب
 تلوث البدن والاشارة لا يخفى ان لفظ الحمل يقع في محله لان ذلك ظاهر
 الرواية بل من وجهها حيث قال فيها اما علم انه يصيب اليد والتلوث هو جازم وظهر
 ان الحمل انما يقال فيما لا ينافي لظاهره قوله ثم علم اما حمل الحمل على الفحش في
 كلام بعض فلا يخفى على البصير ان الماء الذي هو صاحب العلة الاولى قد تغير
 اقل خلا بعد تغيره من المصنوع لكونه من غير صاحب الكفاية في الالوان المظلمة
 من الغنى قوله ثم علم لا يشهد له قوله ثم والوجه: فاجبه قد تقدم منه ما ذكرنا
 التحريم والاجتناب في المحظوظة في الاشارة المقصودة وظاهر وجهه
 في مثل المنة الاطوار في الميراث وفي الميراث وفي الميراث وفي الميراث وفي الميراث
 ما يليق بحالهما وحيث فلا يبقى الا ان الاحتمال في الحال للظاهر: الا وجهه الجبني
 مطلق من ادلة الشاملة لا تنفع في الظاهر غير كالتلوث ويكون الماء بالاشارة
 ذلك لاحتمال انما لظاهره ومثل هذا لا يتعارف اذ قد تعلق بالاشارة
 وانما المتعارف اذ قد تعلق بالاشارة المستند الى الكلام هو ما ذكرنا
 الخفية الغير المقصودة وليس: لو ان وجه الجبني بمعنى ذلك الاشارة لتعاضد
 من ذلك تلوث الثوب البدن وغيرهما مع قدر التطهير قوله ثم علم
 ثم ان ضعف الجبني المحملة لا حصل من القبول قد جعله بالاشارة انما تنفع الترخ
 من بغير كماله لانه اذا قلنا في الجواز الاستدلال بغير الوضوء او اعلم ان محله من
 احكاما بغير جواز ان الاعيان الخفية لا يحرم بعضها لانه لا يملك بانفسها
 فان وجهها متغير محله كما افق في بعض الموارد كغيره في الذي وقع وتبين

منه على وجه
 منه على وجه
 منه على وجه

الاحكام كجواز اتخاذا حلالا يستحق به بل من بعضهم عدم تملكه الا الاصل
 واستظهر ذلك صاحب الجواهر من خبر تحت القبول قال ان ذلك لا يفتي
 عن الله وشريعته وليس ملكه واسكنه وحكامه على غير ما يفتي به جلالة و
 الاستطاعة المذكورة محل تأمل فانه انما يذهب لعدم ملكها اموالا فاعا اصل
 عدم دفعها في الملك لوقفة على سبب شرعية لطلان قوله في ان لا يشرعا
 تابع للسلطنة العرفية على الشريعة ليس الملك حقيقة الا ذلك وهذا الاصل
 عبارة عن الاستصحاب في حصول ان الملك احتصاصا لغيره اذ احكامه واما
 حاصره وهو حادث من غير ما يذهب كما ثاب واستصحابه عليه عند
 وانما يظهر بان دعوى عدم ملكها اموالا فاعا خبر ودعوى ثابته بالاشارة
 خلافتها وان بطلان قوله: قال بان الملك شعاع تابع للسلطنة العرفية مطا
 بالذلة عليه ومنه يظهر سقوط التمسك بالاستصحاب في مقتضى عينية
 المالية وتحقق الاستصحاب عليه وكيف كان فقد خالف المحقق في ما عليه الجاهل
 فانه قد ثبت المالية العرفية في بعض الصور وهي صورة ثبوت فائدة محال تقصو
 منه ووجهه فاما واما اشار الى الفرق بين ما حكم به المالية العرفية وبين
 ما حكم به سائر الامور على ما لا ينافي في ما لا ينافي في ما لا ينافي في ما لا ينافي
 المقصود الذي هو المالية وعلمه المانع بخلافه على ما افاده وكون هذا موقوف
 على عدم سبب التمسك بالمرئ عند المذكور في خبر تحت القبول للجهة ولعله
 اشارة الى انه لا يقول في مثل ذلك ويمكن ان يقال ان التمسك بالمرئ مطلق كقول
 الاشارة للجهة لكن بغير الكلام فان قولنا لا حلاله صحيح ومحمض لا
 فان قلنا بصفة الجهة وعدم صحة التمسك بالمرئ التبعي في تأثر الحق في حق

في ملكه

عن ملكه وعدم دفعها في ملك صاحبه وان قلنا بصفة القبول لانه العرفية
 القبول تقبل بل لاصلها من غير اختصاص به في ذلك قوله ثم علم
 اموالا لا يجوز المعاملة وضمن عليها ولا يجوز ارجاعها لعدم المانع مع وجوب
 المقصود فبأنظر الظاهر ان الامر بالنقل للاشارة الى منع كون حجة المالية
 مقصودا وان المقصود لعله هو المالية على وجه مخصوص وهو كونها المالية
 تدل على المعاملة وضمن عليه وقد قال العلامة في التذكرة في بيان هذا المعنى
 الموهوبة على عينه في حقه نظريا بالبيع صحيح فقلنا بالجهة لان الجهة تملك
 بالبيع وانما يفتي في العرض وعدم دفعه في حقه المتاع كما يصح بغيره على
 الذي يجوز بغيره عند علمنا اجمع انتهى وقال في مسئلة اخرى المكتسبات
 حملون مثل كل الصيد والزرع والماشية وهذا يصح حيثه وايضا في الشاة
 غير حملون وهو كلب الهراش وهذا لا يصح حيثه لانه يصح بغيره في ذلك
 كذا من علم ان صحة هبة الطير المملوك انما هي: حجة صحة بغيره قوله ثم علم
 ولا يتحصل بالاعرفا لعدم ثبوت المنفعة المقصودة منه وان ثوب عليه
 الغير انما كالميتة التي يجوز اطعامها للجوارح الطير والحيوان والعذرة للسميد
 فان الظاهر ان لا تعد اموالا عرفا لا يخفى عليه انما يتبع عليه كمنع وراثته
 المالية من الميتة عرفا فيما لو كانت في حال الحيوة ملكا لا في حال الموت
 في حاله عرفا وكذا في حرام العذرة وغيرها في البلاد التي خالف فيها
 قوله ثم علم والظاهر ثبوت حق الاحتصاص في هذه الامور الناشئة
 اما عن الحيانة واما عن كونه اصلها ما لا يملك اما ان يملك العرفي
 بعدم ملكيتها مطلقا كما هو مذهب الاكثر او القول بعدم ملكيتها في بعض الصور

لأنه نفعاً ولا ذكراً ولا نوعاً كون حياته انتفاعاً الشخص الماء والمال لمجرد الحبس
المحصل الحق هذا الشرط مفادها اشتراطه لان عدم قصد التملك فيشرط
فيها هو قابلية التملك لمجرد قصد الانتفاع مضافاً الى قصد التملك فيما ليس قابلاً
للمجرد قصد الانتفاع به من جهة تعدد قصد التملك وليس هذا بل هو قصد
التملك فيما هو قابلاً للتملك بان يترصد التملك فيما هو قابلاً للتملك وقصد
الانتفاع فيما ليس قابلاً لذلك يدلالة استعمال عبارة الماء والمال لمجرد
الحبس ضرورة انها قابلية التملك واداء الانتفاع بالانتفاع ونقص الانتفاع
المتب عليه مثلاً في المال رفع اليد ولكن لا مضاعف ثبوت هذا الشرط
مطلوباً لان ذلك هو ما يشترط قصد الانتفاع في الحائز على حقه وصحة
الحكامة اغراض قصد الانتفاع بعينه حتى يخرج مقصداً لانتفاع بالماء الذي
يأخذ في مقابل ما حاز به الماء ما قابله الحبس فيلزم هذا في الاصل في الانتفاع
لأنه أخذ المال مقابل ما حاز به احاطة الحبس بموجب ملكه له و
كذا الحائز فيكون له قوله عجم سبق العلم يسبق اليه سبقه فحق به
ويفاقى عند اعتبار قصد الانتفاع به بعينه نعم يتأخر اعتبار القصد في
الحياة لا في التحقق العقل والخيال به بالقصد فلفظ هذا يقتضي انه
لا قبلاً وذلك لحمايته وانه ليس عليه ليدل عليه وأما ما استشهد به انه
ذكر انه لو علم كون حياته انتفاعاً الشخص الماء والمال لمجرد الحبس لم يحصل له
حق فلا شبهة فيه على اعتبار قصد الانتفاع لان الحبس عبارة عن العقل
الصالح والغیر عن عقول بل في الظاهر انه اراد ان لا يمانع ان لو لم يقصد
التملك وانما كان لمجرد الحبس لم يحصل له حق وهو المعلوم من الغرض لئلا يشك

مار

شكاً على الثلثة الماء والنار والكل، ولا دلالة فيه لأن الاشتراك في أصل
الإنفاق بقصد الملك، ولا خصوصاً كالحجر والولاية، فإن المهر المهر المهر المهر
لا يعم وما خرج من الإحصاء دعوى النوع من منع فاضل الماء، ونحوه فصل
على الكراهة وجه المظنة تلك المباحات أنه لا يخرج المظنة فقد
ذلك هذا الماء، فلو يجب عليه بذل فاضل كسائر أمواله وعلى القوي
أنه يحتاج في التملك إليها فهذا كالحجر فيفيد الأولوية، ومنه دليل
على وجوب بذل الزائد هذا حكم ما إذا قصد بالحجر التملك أو قصد
أما لو لم يقصد شيئاً فقد قاله التلوة الأقوى اختصاصاً به، لأنه قصد
بالحجر أخذ الماء، فيكون الحق وهذا ليس في منع الاحتياج عن الفاضل عنه
لأنه شيئاً بالمشية، ولا الزرع، وفيه نظر لأن منع الأشخاص لا دليل على وجوب
بذل الفاضل عن صاحبه، أنه قد حقق فيما بعد أنه كان العقل الذي
فعل للأعيان، لا يفعل في العادة مثلاً للتملك كمناء الدار واتحاد البساتين
ملكه به، وأنه لم يوجد من قصد التملك وإن كان مخالفاً لفعل المالك بكسبه
الدوا غير المملك للحجر المبني الموات وزرع قطعة من الموات اعتدلاً
على ما، السام، أفقر تحقق الملك لا تحقق قصده، فإن قصد فاضل الملك
ولا في شك في بقاء حق المباحات أهل تلك بشرط النية، أم لو وللشافعية
وجهان، وما لا يكتفي به التملك كسوية موضع النزول ونقصه في الحاجة
لا يفيد التملك وإن قصده وهذا كالمصير في طرق الصيد، أنه
يفيد الملك وأغلق الباب إذا دخل الصيد الدار على قصد التملك
يفيد الملك، ووجهان وتوصل الصيد، إذ راعى التي تقاها لا يفيد

الاجتناب استمداده الثاني باستيلاء يده وقبضه في آنيته أو الوجه الثاني
لأنه انفعلة انه يكون ملكا لصاحب الخمر فوان اخذ خمره فملك استمداده ولحقه
الاول لان الانسان لا يملك ما لم يملكه الا بالمرات الاقول لو وهب
خمره نبيها او باعه له مملكه لم يملكه فاذا قلنا ملكه لم يملكه بذلك وبذلك
فوضع السكنة في السفينة وكظم في الاخرى في الصيد في الشككة الغصية
فان الصيد هنا يملك لان الشككة كبد وضعها لذلك في وقال في
الدرعي اول حكاية الخمر كانت اما الما فاصلا باحة وملك بجملة
انا او حوض شبهه باستنباط طير او عبي او اجار حتى عى المباح على اقول
ان في قال قبل ذلك اخر كتاب ابي الموت تاسعها يعق ثمانية الايام
تصل كتملك فلو قل استب الملك فصل في الملك فانظر اهلها لا يملك
وكذا الخلا على قصد وكذا ما اراد المباح كالا صطبا ولا خطا بالاعتناء
فلو اتبع ظهيرا حتى قوته فانت يد عليه يقصد المملك المملك وان
الاعتناء باثبات اليد ملك وما يفرق بين فعله وقوة كتملك المملك
الغربة والتسقيف مع كتملك في البيت وبين فعله بحمل كالا صطبا
للاذاعة فانه محتمل لغزده كالا كالا وعليها واجرا بحمل فلو اعتنت فيه
النية بخلاف غير الحمل ويكون وزان ذلك كذا وزان صريح الملقا و
كنايته ويضعف بانه لا احتمال لا يمتنع ومنع استغناء الصريح عن النية
ان في قال في جامع المقاصد فاحياء الموت عند قول العاقلة ولو
في المباح لا للملك لا لا استعاضة فوافق جملة من عاضه عليها وقيل لا يملك
الفاضل من ما عاضه عند جاحضة وقيل القائل بذلك لا يملكه لان العاقلة

مشرق کا

لا يقتضئ التملك ان قصد هذا الكلام اشارة الى ان في كل ما في العالم
تقادم والذي يقتضيه النظر علم اشراط النية في تملك المباحات
الاصول ولهم قولهم مما هي اضماعته ثم في اشراط النية يحتاج
الاختصاص والاحيه في كل شيء بحسبه لسياق ان الله تعالى خلق الاشياء
التي يبلغ الله احياها وليست بالاشياء بل اشراطها ما يقتضيه
وعليه ما يدل عليه ما ذكره ان قصد علم التملك يخرج للاضام
كونه سببا للتملك اذ الملك الفهم هو الارث كما مر في التذكرة فانه
قائم قريب او عصب الحياة في جملة كلامه ان الانسان لا يملك ما يملك
الا بالتملك فضع هذا ان نوى التملك بالا حيا ملكه ولا ينبغي ان يكون
شيئا بخلافه فالنوى العلم فلا يملك ويقتضئ التملك في حيازة
المباحات واحياه الموت وسياق ان الله تعالى في نفي الوصلة الكتاب
الاصح فيها علم الملك ولعلم وجوب بذل المفاضل الى الجوزي بعد التبعيد
احياهه انما يحصل ان لا يفي كلامه احد اشراط قصد الانتفاع وتحقيق الاولوية
التي هو حق الاختصاص ثم وقع في كلام جماعة اشراط قصد التملك بالحيارة
وان هو عدم الاتفاق عند ذلك خصوصاً مع تعارض المولد بين الذين هم التملك
وقصد الاختصاص وخصوصاً مع كونه للنبوة بين كونه فصل التملك وقصد
الانتفاع عموماً وجهه على تقدير وقوع اشراط قصد الانتفاع كلامهم
فانه انتفاع بعلم الانتفاع باخذ المال عين له وعلى دفع البدعة قائم وينبغي
تدبير الخسنة لاكتسابها بالعيان الخمسة بالنسبة على امور
الاو كذا ذكره مفتاح كلامه انه لا فرق في ذلك بين النبي صلى الله عليه وسلم

الكتاب

الحكم في العقد لا وجه فيه من استدل في الجماع على العقد الذي وصفنا
وهم من استدلوا بالظواهر اجابوا بحجج العقل حيث قالوا في دفع
وجوه النص في ذلك لم يحرم لان ذلك من حق المولى وبشرط ما ذكره في نقل
فيه جرح في نقله والدل على ان النوى اداء الله احرص شيئا حرم منه ومنه في
استدلاله ذلك لا ان قالوا في نقله بان الحرية تنافيها معها وانما هي في
بطلانها باستفاد تمامه فنقلوا في المعاملة بعينها لا كذا وانهم نقلوا
ذلك النواهي لا ريبا بل فيكون في التعظيم كذا في قوله في ذلك النواهي في نقله
يجمع انار المعاملة التي تعلق بها والى وجه جميع الاثار في نقله في الثاني
من وجهين احدهما ان المعاملة بدون وثبات لا تقوم بصفية المعاملة
فيكون الوصف فاسدا وثانيها ان التعظيم في جميع العاديات لم يثبت في نقله
اهل العرف وان لم يكن هناك دلالة عقلية واقعية اذ يمكن عقلا ان يكون
المبيع قد انتقل الى المشتري ويكون التعريف ناقلا الى البايع ولكن لا يجب تسليم
المبيع الى المشتري مثله ولا ملازمة بين ما لكن في وجوب دفع
اليه الا انهم انما يجوز عليه في التعريف في ماله منه ومنه ولا يجب تسليم
ماله والملازمة العرضية كافية ومنهم من استدل ذلك لا لارتفاع مقتضى
البيع فذكر ان هذه بعض الموارد وهي اصول الحق المبيع في فصله في نقله
لان مقتضى صحة المعاملة منحصرا فيما يقتضي التعظيم مثل ان الله البيع فان
البيع يقتضي التعظيم وبين ما لا يوافق ماله في مقتضى التعظيم بان له وجه بين الحكم
الوضع متنازع لهما اذ ان مقتضى انفاذاته وجب له البيع وقوله الصلح جائز بين
المسلمين فكيف بالفاخذ بملوك الله الاول لا ارتفاع مقتضى التعظيم مما يشهد

بخلاف

النظم هو ما كان له ما عاها واصابة بالنجاسة ثم جردا واصابت النجاسة وهو جلد
 كما اذا خلط الطين بشيء يتغير عليه كما كان المدقوق بجبت لا يمكن انفصاله
 عنه لان تقوية الاخير ان ليسا يتغيرا لا يستنجى فالمدار على التغير ^{مؤثر} على المدرك
 التطهير كاقصصت عبا راترم وافقدت عليه اجماعنا ثم كما ستعرف وقد
 يروج من الاستاء خلاف ذلك انتهى وادرك عليه من غير ما ذكرناه من لحياتك
 عنوان موجب كحقه بعد ان الطين المذكور لا يصيد عليه انه نجس ولا لا يتنجس
 ولا يوجب له نجس البع ولا دليل عليه قال اوله يدركه المناط الا ان النجس
 والمتنجس غير المنفع موجب بعينه فيا ترى فيه ثم منع وقد استند الى ان قوله
 النجس المتنجس غير عنوانه فانه نفع فيه وان كانا النسبة بينهما عوفا على وجه
 نقل بينهما وقد تفرقت فانه فاما الطان اما هو عنوان النجس المتنجس في
 فيها موجود ولا فالتنع موجود كتحليل الدواب والبرية قلت مع كون بعض
 ما ذكره من ان الشاراد الهونيف قد اشار الى ذلك صاحبها بما هو اعم بقوله
 ثم انه ينبغي ان يجرى مجرى الطين في نجسه اذا خرج من مسحق النجاسة على وجهه كما
 يميز عنه ما عا في حرة عدم كونه نجسا ولا متنجسا ثم قد يحيل المنفع ^{بغيره}
 باعتبار عدم التحرك من منفعة المصنوعة مع انه لا يحيل للمدعي مناقضة النفع
 الشافع ان البيع الحرم وكذا غير من العقود المحرمة بالطلاق ^{والاستبراء} بما يحرم
 به هله فاستاء ايضا محرم مدونه فادخل في ذلك الحكم هو كونه
 وانما الكلام في وجه الشافع فنقول ان اعمل انا به انه من جهات التواهم المتعلقة
 باثبات العقد المذكورة لا مراد الا ان يكون المحرم متوقفا على كونه محرما عند كونه
 الفاسد لزم المحرم واداءه لم يلغ في هذا المسلك في استدلالنا فخره من

يخلاف في الثاني فانه قال لا ينقض التخييم من مقتضى صحته لا يرتفع بالثمن في
لا ينقض تلك المعاملة وهذا الكلام اورد عليه بعض متأري بانه فقل قوله
او قل بالبعد مما هو مقتضى النص ظاهر لا ينقض التاخر ولو كان قد اخل الله
البيع فقل ان المبيع الذي ذكر حكمه اشارة معناه حل على الوجه المتعارف بين
الناس ومعقول اذ انما فاقته في قبلة لا في العقد بل في قبيل جميع التاخر على وجه
حرية فقل العقد ولو كان انقضاه هذا الوجه غير وارد على ذلك حكمه والوفاء اذ
كان عبارة عن ترتيب جميع التاخر وانما قل على الوجه المتعارف في
قال في غير ايضا يتوجه اليه بذلك الاعتبار فيكون عبارة عن التخييم عن جميع التاخر
فقل في الثالث انه قال بعض الاساطيف فيما لو علم احد المتبايعين بكون
المبيع من الاعيان الخبيثة لم لو علم ان التخييم فاليمن وان عقد الآخر بكونه
قبل الطاهر ان البيع يطلو واستند في ذلك الى جهتين احدهما ان
غيره من العقود فيقبل ما هو يوجب السبب لاولا لا يتغير التاخر
سواء كان هو العقد او غيره وتاخرها العموم الدالة على تحريم البيع الا في
الخبيثة وخصه بالعمدة مثلا وهي شاملة لما اذا علم جميعا بكونه موقوف
على البيع من الامم الخبيثة او العدة مثلا وما اذا لم يعلم واحدا منهما وما اذا
علم احدهما دون الآخر خرج عن عموم العموم الدالة على التخييم من المذموم يصح
احدهما وبقي الباقي تحت عنوانها ولا يخفى ما في الوجهين اما الاول فانه
علمه جواز تبطل العقد الواحدة التاخر ان ادين مثل مبيع المبيع على البيع
وعلمه جاز في ذلك المشتري بان يكون متأخر العقد ذلك او متزعم المبيع
ملك البايع وعلمه دخول شتم في ملكه فرض صحيح لان مثل هذا غير لازم

بخلاف

في القواعد كما لا يؤدى الى الخلص صوم حل كالحل زالة العطش وقيل يحرم
 ولما التذوق في الحرام الخفيف الخلف في مع بالعادة الصلاح ففريق اشكال
 وكذا باقى المسكرات وكل ما اذبحها كالزيت وشبهه الحلا وشربا الباقى
 ظاهر الفصل بين خوف النفس ترك مع الدم بالصلاح يتناول بالتوقف
 وبين غيره فيحرم قطعا هذا القول على من لم يفت وعمل الزمان وهذه المسئلة
 هو الواضح الذوا في الحرام واصورة علم كالحصاة فلا يفرق بين ما بل
 الكل ما يتوهمها كالحرج في كشف الشام قال في قول العلامة في رواية الشافعي
 به فيحرم اما اذا لم ينقص الذوا فيه فظاهر فتوقف عليه ولما عندنا في هذا
 على كذا في رواية واحدة في مخالفة في الحرام مع عدم انحصار صاحب الجواهر
 ويظهر كلام صاحب المسئلة في حيث قيد العنوان بالاخص واستدل صاحب
 الجواهر على عدم الحرام في صورة العلم بعدم الاخصاص فالمراد بجمعها عليه
 غير متعارف فيه باطلا في ادلة التعميم السالبة عن معارضة الرخصة في العلم
 عدم تحققة في الفرض ثم قال في قوله كذا مع عدم العلم باله خصا لم يفت
 عنوان الرخصة ايضا انتهى وهو جديد حجة القول في قوله عموما حجة المسئلة
 او مع سائر الجواهر كما لا ريب في حضوره لا حيا وهي كونه منها صحيحة المحكي
 قال سئل ابا عبد الله ع في رجل شرب الخمر فقال لا والله ما احب له انظر اليه
 فكيف قال في رواية ابن ابي عمير في رجل شرب الخمر وروى عن ابن ابي عمير
 به وحسنه في رواية ابن ابي عمير في رجل شرب الخمر وروى عن ابن ابي عمير
 الذوا في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر
 انما يريد الذوا فقال لا والله في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر

الحكمة

لا شفا قال المحقق الامام في رواية كذا في رواية كذا في رواية كذا في رواية كذا
 سندا والباقي ضعيف ورواية كذا في رواية كذا في رواية كذا في رواية كذا
 يجعل الذوا قال لا ينبغي لاحد ان يستشفى بالخمر ورواية كذا في رواية كذا
 قال المحقق ابا عبد الله ع وقد سئل رجل عن البواسير الشديدة وقد وصف
 له دواء سكرية عن نبيذ صلب لا يريد الا في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر
 جرة قلت ولم قال لا حرام وان الله يجعله شئ حرام في دواء ولا
 شفا ورواية كذا في رواية كذا في رواية كذا في رواية كذا في رواية كذا
 ان يحسبه به انما هو اضطرار فقال لا والله لا يحل للمسلم ان ينظر اليه كيف
 يتناول فيه وانما هو بمنزلة شتم الكفار الذي يقع في كذا وكذا لا يحل به فلا
 شفا الله احل شفا حرام وشي خاف في رواية كذا في رواية كذا في رواية كذا
 اصابت هذه الامور فاد الشد بذكر صاحب النبيذ فتسكت عنه
 في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر
 لا يعفو ولا يشرب فان حرام انما هذا شيطانه مظهر بل خلقه بل هو من ذنوب
 فلما رجع الى الكوفة حاج بر وجهه اشدهما لرجل فاقبل اهل عليه فقال لا والله
 لا اذ فرغ من قطرة فيسوي من واشتد الوجع ايا ما كان اذهبه عنه
 فاعاد اليه حتى مات ورواية كذا في رواية كذا في رواية كذا في رواية كذا
 ابي عبد الله ع واما عند فقالت ان يعرض في قرق في بطن وقد وصف في
 اطباء العراق النبيذ بالسويق فقال لا يخلط مع غيره فقال قد كنت
 ديق قال فلا تفرق في منة قطرة لا والله لا اذ فرغ من قطرة فاما شديدين
 اذا بلغت نفسا لا يفسد ما ولا يورث في حرامه في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر

ثم قال ابو عبد الله ع ما يبل بالليل ينحس حياؤه ماء فيقول لها مثلها ورواية كذا في
 الطباع عليه قال كنت عند ابي عبد الله ع فقال لي رجل ان يرا دواح البواسير وليس
 يوافقني الا في النبيذ قال فقال ما لم يدر الله ورسوله يقول ذلك
 ثلثا عليه هذا المراد الذي يرسبه بالليل وتشر به بالعادة وتمر به بالعادة
 وتشر به بالهش فقال هذا في حق الباطن فقال ذلك على ما هو الواقع من هذا
 عليك ما لا يراه فانه شفا في كل ما قال فقلنا لا يقلل له كونه حرام قال نعم
 قليل وكثير حرام في حشر النجاسات في حشر النجاسات في حشر النجاسات في حشر النجاسات
 قال كنا عنده فسلمه شيخ فقال ان في وجع وان الشرب النبيذ وصفه
 له الشيخ فقال ما يمنع من الماء الذي جعل الله من طهر شئ حرام قال لا يوافقني
 قال فما يمنع من العسل الذي جعل الله شفا الثاني قال اجله قال فما يمنع
 من اللبن الذي يفسد من حمله واشتد عليه في رواية كذا في رواية كذا في رواية كذا
 في رواية كذا في رواية كذا في رواية كذا في رواية كذا في رواية كذا في رواية كذا
 جعفر بن محمد ع في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر
 صدق الا يضطر الى الضرورة المحيية في تناول في حشر النجاسات في حشر النجاسات في حشر النجاسات
 الا انحصار مع توقف العلاج عليه وادله في حق الضرر والضرر والضرر والضرر
 ورواية المفضل ع في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر في رجل شرب الخمر
 ثم وابعاد تفضل من علم به وبالصحة في علم ما يصرفه فيها عنده وجرم
 عليه ثم اباحه المضطر فاحل في الوقت الذي لا يتوهم ببله في حشر النجاسات في حشر النجاسات
 فقد رتب البلية الحاشية في حشر النجاسات في حشر النجاسات في حشر النجاسات في حشر النجاسات
 حشر النجاسات في حشر النجاسات في حشر النجاسات في حشر النجاسات في حشر النجاسات

الحكمة

الحكمة عن طلب الامانة عن رجل كان به داء فاحر شرب الخمر فقال لا يشرب
 قلت ان مضطرا لا يشرب قال لا والله مضطر الا يشرب ولم يجد له لالة
 فليس ببوله واما بول غيره فلا حجة القول الثالث اشكال الجواز
 عند من يفتي في النبيذ في قوله تعالى ولا تقربوا اليه الا بالضرورة وقوله تعالى
 ولا تقربوا اليه الا بالضرورة وقوله تعالى ولا تقربوا اليه الا بالضرورة وقوله تعالى
 حفظ النبيذ عقلا وفلا يكون محظوظا مقدم على كل الوجوه واما على
 عدم الجواز فيمنعه في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه
 القول الرابع اما عدم الجواز في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه
 الدالة على التحريم واما على الوقف في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه
 اللتام في بيان منشا الاشكال المذكورة في عبارة القواعد فتقوله
 عن عموم قوله نعم ولا تلحقوا بايديكم الى التهلكة وعن عموم اجبا
 النهي عن التذوق به وانه تمام يجعله شفا في حشر النجاسات في حشر النجاسات في حشر النجاسات
 جواز شربه للتذوق فيما اذا كان هناك خوف تلف النفس بتركه
 كان المرضي عالما بالصلاح بشره عادة ولا مجال للتوقف في وجوب
 حفظ النفس عقلا وشرعا في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه
 عرض ولم يعين الاحبار خلا في روى دواحق القادر ورجع اليه البواسير
 ونحوها واما التعليل في شفا في حشر النجاسات في حشر النجاسات في حشر النجاسات في حشر النجاسات
 لا ينبغي شر الخمر في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه
 حصول الشفا عند ارتفاع الحرمة يكون موجبا لحفظ النفس في حشر النجاسات في حشر النجاسات
 فيما دون النفس الا في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه في حياؤه

على الحيوان الظاهر في الحلات النقية فالحكم التكيفي في هذه الحالة باحة المعاملة
بالهيئة المذكورة ويصير هو عدم باحتياجها عند انقضاء ما لا يدخل في قسم تلك
الكيفية وهو كون المشتري في هذه الحالة غير متمسك بالشيء الذي يبيع له بل هو
يؤمن بان لا يتحقق منه ان الله ومعلوم ان دعاء الله المشتري في حكم الدعاء
لعدم تحقق الملكية المراد من دعائه في ذلك لا يكون حكم الرجوع شرعا على حد من
العدل النقي الذي لا يدخل في انزاله الفاشية من المعلوم ان لا ملازمة بين حرية
وصا وحاصي يقال ان لا يتم حكم الصلاة في البهيمية انما هو ان لا يبيع له
بالطاعة اما جهة المزمع قوله **فولس** ان يكون استغناء عن هذا الوجوب
بكره قبل ان يتحقق ما به يعني ان يكون الاستغناء عن وجوب كون المشتري
تفاهيا بغير البيع في ذلك المبيع الذي هو غير قابل من اكل العادة واما ان لا يبيع
عقد البيع عليه وقبل تسليمه المشتري لا يمنع من صحة البيع فيه بالكره ودرته
باعتقاده ملكا للمشتري في هيئة المبيع المذكور غير محذرة فيجب للبايع ان لا يتجاوز
ما ادعاه على نفسه بل في وقت حيزه ان لا يوسم تحقق الاعانة على الاثم في المقام
فانما يتحقق في صحة البيع عدم استلزامه له عانة له كماله التخليص بان
يكبر بايع نفسه قبل التسليم لا يسلل للمشتري وهو على وجهه فانه الهيئة
غير محذرة في هذه الحالة كما هو في باب الخصم في كماله ما ذكرنا في قابل
بالتمتع ودعوى ان المالك لا يبيع له ما لا يملكه من ارضه بالتمتع بالهيئة بالفضل
فلا يجوز بيع المثل على المادة والهيئة بالفضل بقصد المادة خلاصة وصحة
التمتع والبيع المضمون لانه عليها ولو لعدم استيفاء خذ ذلك معناه ان
يكن المتعاما منها اخصص البيع على حد باقي الاموال العرفية لانه على هذه

الكيفية

الكيفية ومن هنا علم صحة التسليم بولاية تحلف العقول لما عرف
من عدم لاقية ولا ملازمة لا في بيع المادة منصفة بالمالية في حال وجود البهيمية
كما انها منصفة بالمالية بعد ان والهيئة ولا اشتغال في شيء من ذلك ولا في حال
التمتع ولا في حال حصوله بعد الاعتراف بصفاته الغاصب للمادة لو انتمعا
ولو حال التملك منصفة فلتخص ذلك كله ما ذكره من ان كفاية
صحة البيع على الوضعية الباع الكسر ما كونه المشتري من يوثق بديانته
لا وجه له اللهم الا ان يوجب بذكره بغير المعاصرية وهو ان يكون مقصودهم
بذلك كونه المبيع في المادة خاصة بان يقول بغيره في هذه الحالة ان لا يكون
منافعة فطقت فيه واخذوا ان يكون شرط الكسرية عن ذلك بشرط اللابية
من فاقم ابقاء المشتري على ما هيتهما فاقم بذلك الباع لوجوب كسر عليه
ايضا فاذا كان ثمة كان اهلا لا يكون كسرا على وجهه لا في ذمته عرفا
او مع الدنيا على عدم وجوب كسرية وان وجب الكسر لا لتوقف صحة البيع
في حاله ان اشترطه كونه مشتري من يوثق به ليس لاجل شرط صحة البيع
وانما هو لاجل تحصيل البيع من التوقع في الحرام في جهة تركه الواجب الذي هو كسر
فذلك الالزام هو الذي في الفسخ في كلام المتقدمين في هذه الحالة
انما يصح سوقه في قابل من يبيع حصر الجواز في الصورة المذكورة ولم يقع في
كلام الصلاة لا حصر الجواز فيما ذكره من العرض وانما ذكره حكم بيعها
لتكثيره في كسرها المشتري هو الجواز وهذا لا ينافي وجود صورة اخرى يحكم عليها
بالحرام وهو ان يبيعها لغيره بان يسكنها المشتري هو الجواز وهذا لا ينافي
وان لم يكن ثمة لكن بامتناع الباع بنفسه كسر المبيع بعد العقد عليه قبل التسليم

المشتري يكون اشراط الكسر لجميع كبيع ويكون مباشرة الكسر لا منزلة
الفاشية جهة التوقف بالذلة المشتري شرعا فاما **فولس**
بل قد يقال بوجوب انه فاضلا ولا بعد ان ثبت لوجوب حصر
مادة الفساد قال بعض من تأخر من المصنفين انه قد يدعي ان المالك
المذكورة واجب على غيره ان يبيع له وعلى هذا يبنى البيع في البيع
لما فاته للعرض في بيعه وهو ان كسرها وازالة هيتهما لا اهتمام الشارع
في ارتفاع سبب الفاشية زدها ان الحق ان لم يتم دليل على المناقبة بالوجه المذكور
والقد توجب انما هو وجوب كسرها الى الالات على وجهه لا يملكها او اشكال
ان الشارع بالتأخير مدة عقول الجواز او بغيره العرض على الجواز لا يحصل
العرض المزمع ولا يخلو وجهاه فتونس في جامع المقاصد بعد حكمه
بالتمتع في بيع هذه الاشياء عطف على قوله في التذكرة والمقصود بذكر
عبارة جامع المقاصد هو الاستعانة على ما استشهد به في التذكرة من
صحة بيع مائة اشياء المذكورة لغيره كسرها وازالة هيتهما جميعا كونه
عقد البيع في حاله جود تلك الهيئة واقراها بالمادة هذا ينبغي تبين
المسئلة في تبينه على امور الاول ان الواجب انما هو ازالة الصفة
وان لا يفسد دون المادة وهل يجوز التعدي في ازالة الصفة الى ازالة المادة
فتقول لا يخلو ما ان يكون ازالة الصفة موقوفة على ازالة المادة او على ازالة
شيء منها او فيجب التعدي لما يتوقف على كماله او بعضا دون غيره خلافا
لما في السالط على ما حكى عنه جليل العلماء في المقام انما هو ان لا يخل
يتحقق بما دام لا يفسد لا يربط بتعديده اعدى ما لم يبلغ التعدي اليه
كونه بانه

لكون اثبات يله على ما لم يجوز له التعدي عليه عدوانا فلهذا هو ان كسرها
باشارة وانما الكلام في ثبوت الضمان بالنسبة الى المالك يجوز اليه التعدي والية
المادة مما كان يتوقف ازالة الصفة عليه فيكون ان يقال بثبوت الضمان في نظر
ان الالزام لا ينافي ثبوت الضمان في كل المصلحة وغيره لكن الوجه هو علم
بثبوت الضمان في العرض الشارع ببلانها وفيه مجرد الالزام وفي كل المصلحة
وان كان لا يوجد الا ان المالك له حاجة المكلف وحفظ نفسه في معنى
الالزام وليس المكلف هنا حاجة واضطرار الى كسرها وانما لآلات البهيمية
هي من مقاصد الشارع المهمة في نظر الشارع ان المالك هذا هو كل العبادة
وتحريمها هو ان يترك المكلف في نظر الاكون واجبا كما في اخطا
جميع المكلفين فيصير المالك الجواز في كسرها من بعض المكلفين باحتمال اقامته
اليها الوجه عدم الجواز هذا لكونه متافيا للعرض ومؤدبا للضرر في الشارع
وهو ان يزيل هذه المصلحة لكسرها وارتفاعها بالمرء الثالث ان لا فرق فينا
ذكره الا يصح بيعه باعتبار صورته كالحصن والآلات الجوية الحكم بملكه
الصورة بين المسكن والحافر الغير المسجل طرعا وجها والظاهر عدم الجواز
عدم كسرها لا شتمها على الفاشية المضمونة في نظر الشارع بحيث لا دانته
واسا وعدم وقوعه في الخارج اصلا وهل يجوز دفعها الى المالك المخطئ
ما لم يزل الوجه عدم الجواز ولو اقدم على هذا الفعل المحرم فضل كسرها
لا مال للمأخوذ منه وجهه انما هو ان الثاني في عموم ما ذكرنا من حاله
في كسرها فانه على الباب ان فعله جازا بدفعه اليه ولا ملازمة بين
حرية الدفع وبين حرمة المال الا ان يقال ان ذلك عقوبة على فعل المحرم

بها في الاصل والشرع غيرها واتخاذها لذلك ولا يجوز لغيره الاستقلال بالهبة
 وتبين المجلس بما قبله بقوله **فولس** وفي رواية موصى به من يقطع
 نصيبه ثم قال القدر في البالوعة حتى لا يباع بما فيه غش معنى قوله لا يباع
 بما فيه غش هو ان لا يقع البيع بالشئ الذي فيه غش فالموصى له كناية عن
 الدرهم الغشوش الذي يصير ثمنه والا واوله ان يدعى ليس الباه هاهنا الذي قد
 في حين البيع على الحق وانما هي السببية المطلقة حتى تشمل الرواية بيع الدرهم
 بشئ من الامكان مثله هذا ثم اعلم ان يكون في الباه ويكون الحاف بكسر الكاف
 معتد عليه اذ الكافي والواو في الحاف كالتثنية المذكورة عنه ويؤكد كذا كذا
 عند الجاحز واذ كان في مصوبه بين يديه فنظر لا ينفاد فخذ به في قطع
 بمقتضى ثم قال القدر في البالوعة حتى لا يباع بشئ فيه غش وعلى هذا فالظاهر
 انه في الكتاب صرح النسخ ثم ان من العلوم ان استدلال المصنف بهذه
 الرواية انما هو بفعل الموصى حيث كسر الفاء وادعى بالقاء في البالوعة اخرى
 بحيث الحاف عليه منسلة القدر انشاء الله تعالى **فولس** ولو وقع في
 عليها جعله فيشبه لكان له صارا اليه فان وقع عنوانه الموصى على كذا
 المنصرفة اطلاقا الى المسكون بسكة السلطان بطل البيع وادعى في
 على شخصه من دون عنوانه فالظاهر صحة البيع مع خياره والبيع لا ينافي
 فيشترطه وان كان جرح تفاوت السكة فهو خيارا لا تعد ليس واما
 ليس له من الباوضة على الدرهم المنصرفة اطلاقا الى المسكون بسكة السلطان
 والبيع بالدرهم والقياس والقياس كونه بطلان البيع وبما ذكره ان وقع القدر
 على اقسام احدها ان يباع بالدرهم الحاف كذا في نص المصنف في المسكون بسكة

موصى به من يقطع
 وبيع الباه هاهنا
 والكافي على كذا
 في

والسائل من
 الرواية كافي

السلطان فان وقع المدفع مطابقا له فهو واجب ابداله بالمواضعة
 الا ان قد ما على شخصها ثابته ان يباع بشئ خارجا عن اية بلائحة
 احسية مفيد بانه درهم منه يقال بعتك هذا الدرهم ومضاه هذا الذي
 درهم وتحصل بعد اخذت الدرهم الى المسكون بسكة السلطان ما فيه غش
 بعتك هذا الذي هو درهم مسكون بسكة السلطان فبطل البيع لا يوصف
 المقيد الذي هو كونه مسكونا بسكة السلطان بطل البيع لا يوصف
 الخاص الذي وقع عليه العقد بانقضاء قبلة المقدم له قاله ان يباع بشئ
 شخصي خارجا عن بلائحة احسية فانه قد يقدح ولا يصف بكونه درهما
 بعتك هذا وهذا هو الذي حكم فيه بصفه البيع مع خياره لانه لا ينافي
 مقتضى من خياره ليس ان كان هناك جرح تفاوت السكة وادعى عليه
 بعضه تاجر بان ما اخذ قبلا للشئ او المتيقن ان كان ما يوجب خياره وانقضاء
 الطبيعة ترسما او بطلان البيع لا يوجب انقضاء خياره هذا الاشارة
 فثبت ان غزال او كل من كان ما يوجب انقضاء خياره وانقضاء الوصف
 بوجب بطلان البيع ولو وقع صحيحا اعادة ما في البلاء بشئ خارجا عن
 الوصف فلو قال بعتك هذا العبد الحقير ثم بان معيبا صح البيع وثبت
 للبايع فانه المنقضي انما هو القيد في كونه المبيع مقيدا لا يوجب بطلان
 البيع وكذا لو باع عصفور مقيدا وبان انما احاطت له ارباع شهر على ان
 الرجعة فثبت انقضاء الوصف بعت خياره ولم يطل اصل البيع وماضي فيه
 عنه هذا القيد فانه انقضاء كونه الدرهم مسكونا بسكة السلطان انما هو
 من قبيل انقضاء وصفه وليس في قبيل انقضاء اصل الطبيعة وان شئت فقل

بيان في اية المدفع
 في اية المدفع
 في اية المدفع
 في اية المدفع
 في اية المدفع
 في اية المدفع
 في اية المدفع
 في اية المدفع
 في اية المدفع
 في اية المدفع

الآراء

السلطان فان وقع المدفع مطابقا له فهو واجب ابداله بالمواضعة
 الا ان قد ما على شخصها ثابته ان يباع بشئ خارجا عن اية بلائحة
 احسية مفيد بانه درهم منه يقال بعتك هذا الدرهم ومضاه هذا الذي
 درهم وتحصل بعد اخذت الدرهم الى المسكون بسكة السلطان ما فيه غش
 بعتك هذا الذي هو درهم مسكون بسكة السلطان فبطل البيع لا يوصف
 المقيد الذي هو كونه مسكونا بسكة السلطان بطل البيع لا يوصف
 الخاص الذي وقع عليه العقد بانقضاء قبلة المقدم له قاله ان يباع بشئ
 شخصي خارجا عن بلائحة احسية فانه قد يقدح ولا يصف بكونه درهما
 بعتك هذا وهذا هو الذي حكم فيه بصفه البيع مع خياره لانه لا ينافي
 مقتضى من خياره ليس ان كان هناك جرح تفاوت السكة وادعى عليه
 بعضه تاجر بان ما اخذ قبلا للشئ او المتيقن ان كان ما يوجب خياره وانقضاء
 الطبيعة ترسما او بطلان البيع لا يوجب انقضاء خياره هذا الاشارة
 فثبت ان غزال او كل من كان ما يوجب انقضاء خياره وانقضاء الوصف
 بوجب بطلان البيع ولو وقع صحيحا اعادة ما في البلاء بشئ خارجا عن
 الوصف فلو قال بعتك هذا العبد الحقير ثم بان معيبا صح البيع وثبت
 للبايع فانه المنقضي انما هو القيد في كونه المبيع مقيدا لا يوجب بطلان
 البيع وكذا لو باع عصفور مقيدا وبان انما احاطت له ارباع شهر على ان
 الرجعة فثبت انقضاء الوصف بعت خياره ولم يطل اصل البيع وماضي فيه
 عنه هذا القيد فانه انقضاء كونه الدرهم مسكونا بسكة السلطان انما هو
 من قبيل انقضاء وصفه وليس في قبيل انقضاء اصل الطبيعة وان شئت فقل

موصى به من يقطع
 وبيع الباه هاهنا
 والكافي على كذا
 في

والسائل من
 الرواية كافي

تقبل الامضاء القسمة الثلاث ما يقتضيه المعاملات المتفقة المحررة
 قولهم كما لو اؤخذ على المحرم قصد ما يحرمه كذا في البيع قلت
 وهو محتمل في التام والواجب العبد بالآخر قولهم
 بيع العبد على ان يعمل صاعدا او له ولو قار واجارة
 الساكن لبيع او اجرة وفيما نحن اعلم ان مقتضى صور الالة في هذه العنونه
 المحرم ان يقع عليه الا شرط كما لو قال يبتذل العبد بشرط ان يعمل في
 او يبتذل الخشب على ان يعمل صاعدا او يبتذل البنت بشرط ان تتبع فيمخر
 واما ان يقع على وجه التواطع بانه يتوافقا على قبل العقد فهو هذا العقد
 على ما هو اطلاقا عليه واما ان يؤخذ غاية وهو ما قد مر من احكامها
 ان يترك اللفظ كما لو قال يبتذل ليعمل صاعدا او يبتذل البنت ليعمل في المحرم
 وتاثيرها ان لا يترك اللفظ بل يكون ما هو غاية في قصد المتبايعين
 وهذا القسم هو الذي اقره الفقهاء بالذكية المسئلة الثالثة ونسفا للموت
 المذكورة من كمال المتابعة في المحلة قال المحقق لا بد على من قال ان المحرم
 هو الاجارة ولا جرة والبيع في ذكركه العقد كونه كذلك لان قوله
 اجرة البنت لانه يتبع فيه المحرم وهذا الكلام يعطى المحرم في قسم اجارة
 ان يكون شرطه ان يكون في اللفظ والثاني ان يكون غاية في ذكركه كما يدل عليه
 ذكره في قوله لا اجرة البنت لانه يتبع فيه المحرم قال في المجاز واما
 حرة النكاح في اجارة الساكنة السفوف نحوها المحرمات وفي بيع العبد
 مثلا ليعمل في بيع العبد ليعمل صاعدا او يبتذل البنت ليعمل في بيع العبد
 اجارة فيها مع التعرّيج بالشرعية والاتفاق عليه وجوزي العقد عليه المراءى

جمع اليرقان

جميع اليرقان نسبة الظاهر لخصائص بل على المشي دعوى لاجماع عليه
 على في الغيبة الاجماع على عدم صحة اجارة العبد لغيره انما كان
 لبيع فيه بل على الاول زيادة نسبة الى اجارة الفقة ايضا بل قد يظهر
 الاحكام كونه الحكم على من فرض القصد لذلك وان لم يكن على جهة الشرعية
 بل انما كان على جهة الغائية هذا كلامه في وسبقنا ان اقام ثلثة الاربعة
 بناء على تعميم اشطية بالنسبة لذكر غاية في العقد وغيره فذكر قولهم
 وكذا اجارة السفوف والمحولة قال في الصباح المحولة بالبيع البعير يحمل عليه
 وقد سئل في الفري في اجل والحداد وقد تعلق بها جماعة الاول الذي قولهم
 ولا اشكال في هذا المعاملة فضلا عن حرمة ولا خلاف ويدل عليه ايضا
 ان يكونها اعم من ان لا يتغير الا استقلا لا فاهو للتعريف المقصود
 في عنوان هذه المسائل والا فقل قد مر في كلامه ان كون المعاملة اجارة على
 الا ان لا يقتضي بطلانها او اتمامه بقوله ولا اشكال في هذا المعاملة فلا فاقة
 حكم التعرّيج بعبارة ابلغ واكثر من حيث ان الفاش الذي ليس له المهرمة وثما
 وانه قد يقع اختلاف فيه بعد الاتفاق على التعرّيج قد صار مسلما هنا فصرح
 اولى بكالاته ويدل على التعرّيج مضافا الى ما ذكره في المهرمة ما دل على وجوب
 المهرمة في المتكوفان اذا وجب صورة كونه المهرمة فمما وجب صورة كونه دفع
 بطريق اولى ثم انه قد حكى عن بعض المتوخ الحكم بالمهرمة دون الفاش الاصل
 منع ذلك التواضع على الفاش او دفعه بان حيزها صريح في منع من المانعة من
 غير ولو يقر بغير مضافا الى ان لا يكره العترة القاضية للصحة مضافا الى
 على اصله في الفاش الذي هو الفاش ثم ان هذا الحكم اعم من ان يكون القصد من

المؤخر في عقوبة او لا كان الحكم المذكور في الصحيحين اعني في التماس وفي بعض
 من عمل لا يعمل بخلاف صورة بيعه على ان يعمل اخر ان يكون بيعه في خصوصية
 والظهور باعتبار دلالة اللفظ والحال هذا اشارت بالامر بالتأمل قولهم
 ورواية عروبة الحديث عن التوسعة من صنع الصليب الختم قاله قال
 في الواقع السراية ابا عبد الله عن علي بن عيسى عن عروبة عن حبيب قال سئل ابا عبد الله
 عن بيع التوسعة ابيعه يصنع به الصليب الختم قال نعم قال ثم قال بيان التوسعة ان
 المشاة الفوقانية والراية شهر يصنع به العترة في التوسعة ابيعه بد ابيعه
 ويدور لفظه مع وهو الظاهر في ما في الرواية وفي نسخة من الوسائل في
 قد اخذت من خط المؤلف فلفظه با سناده يعقوب بن حمزة عن ابي عبد الله
 يعقوب بن حمزة ابا عبد الله عن عروبة عن حبيب قال سئل ابا عبد الله
 عن التوسعة ابيعه يصنع بالصليب الختم قال لا انى فذكر في غير لفظ التوسعة
 بالتاء المشاة العزمانية في اخر الكلام مضافا الى التوسعة في الحديث وكذا ليس
 في لفظ التوسعة ايضا منافع المعنى للمعنى بالخبر على ما مره مع اهل الفقه في
 في المصباح التوسعة الفزاد عن اهل البصرة التوسعة هو الفاكهة في نسخة الفزاد
 وهذا هو العود وود ما قبل توث بالثاء الثلاثة اخبر قال ابو زهري وكان فادى
 والعري يقول ثباتي وورث الثاء الثلاثة قال ابو السكتي جماعة الذين قولهم
 في ذلك يظهر انه لا ينبغي في هذا العقد كونه الشرط الفاسد مفسدا
 بل لا يظهر فاده وان لم نقل فاسدا الشرط الفاسد اذ اورد عليه ما يرد
 في كون الشرط الفاسد مفسدا كاهو مفسدا لا وجه لدعوى كونه هذا الشرط
 الفاسد مفسدا ولا يرد في كون الشرط الفاسد مفسدا على ما في تأمل في

جانبه لبيع والشراء واما ان كان القصد من اجارة دون غيرها لا التماس
 ولا اعلام القاصد اياه فلا بد من دليل على الفاش والا فخر في بعض الصور فحوله
 في عنوانه المعاملة في البيع كالمواكدة القصد من البيع وعدم ان يعلم العبد بخل
 قولهم ان التام والاشارة في البيع في النسخة المحررة
 الساقطة في نظر الشارع الخلو الى المال بالباطل او رده عليه بان صدق
 كونه الخلو بالباطل بوقوفه على صحة في المعاملة وعدم انتقال المال الا
 فلا يكون الخلو بالباطل بل على وجه الاستحقاق والموقوف من المقصود
 اثبات الفاش اجماعا على قطع النظر عن اوله في ذكركه فاشية بغير شرط
 الدور قولهم جبر جابر قال سئل ابا عبد الله عن رجل يبيع
 في بيع فيه المحرم قال حرام حرة وجه الدلالة ان اذا كان الاجرة حراما كان
 منتقلة عهدها الى الاول وليس في ذكركه الفاش المعاملة وهو في جميع
 المقابلة في ذكركه فاشا فيها لكن يتوقف على ان يكون هذا العقد
 اصلا فافق ان يوجب على تلك الاجارة مع المحرم في البتة الموجر كالمواكدة
 كونه الفاش للتعريف التوسعة ان لا يكون فيه شيء لا نال من خروج حراما
 للدلالة على انشاء المحرم والاشارة الممتدة بقوله فاده اما مقيد
 مع علمه بطلان ما ذكره في ان الدلالة عليه في المحرم انما هي اذا كان
 مجرد التمس في الوجود والتام في العلم به قولهم بناء على ان خبر
 جابر بن عبد الله عن جده في ظاهره هذا على الصحيح بطرح ظاهره في بعض
 الاخر فاشل اراد ما يخرج به على ما يعمل في المبادى اللفظ هذا بغير
 من جملة ان يعمل في الموضع من جابر بن عبد الله فاشا بعبارة كونه الحكم

المذكور

مقوله ان اراد ان ناطق لا القليل المذكور في كلامه بقوله ان لا ينفك
 بالبيع فاحتمل ان يكون النقص باذاته كماله الباطل ثم قيل
 اما لو لم يقصد ذلك فلا كراهة علم الصريح قال المحقق بيع ويكره بيع
 ذلك لمن يعلم ما يقضي به العقل والصنع وظاهره هو انما هو الصنع وثبت
 الكراهة مع العلم ان المشتري يعلم الصنع او يعلم ان المشتري لا يخلو على العقل
 به فخلا على غير احتالة عادة كالمشتري عليه ان يعلم ان المشتري لا يخلو على
 رواية احتياجا ومقابل قول لا كراهة ما حكى عن طائفة من القول بالحرمة وروا
 فخرها في النقص قال فلو باعها من يعلمها بكونه شرط فانه لم يعلم ان يعلمها
 لكن لم يحرم على المشتري ان يعلم ان يعلمها في غير محرمه وجميعا اجماعا قد
 والظاهر ان غلبة الظن حلت وعليه فذلك الايراد المختلف ظاهر ان المشتري
 وقال المحقق لا بد من بيعه ولو كان في الجواز تأمل ادعاءه او ظن به بيعه في البيع
 فانه معا وانه على ان يتم والعدوان وهو محرم بالعقل والنقل كما مر ويمكن
 حملها على اعتبار الجواز مع البيع ان المشتري يعلم هذا البيع غير الكراهة
 من يجعله محرما او يكون الضمير ارجحا الى إطلاق الضمير ولا يصرح في الاحتيا
 ببيع من يعلم ان يجعل هذا البيع محرما ولا يعلم فتوى الجواز على ذلك
 بالجملة الظاهر الصريح مع علمه بجعل هذا البيع محرما لظنه انما فاقطع
 انتهى من جهة علمه على ذلك وجوبه الاول اطلاقه فيه جاز ومكانة اية
 اذ ينه ورواية عمرو بن حريث قال بعض المتأخرين ان اختصاصا صفة الجواز
 خاصة من ضمان عدم القول بالعقل الثالث كونه عاينا على ان يتم المهر
 كما عرفت في كلام المحقق المذكور الثالث لزوم ان يكون المتكول عاينا

بانه

بانه يعلم انما الضمير فلا بد من علمه ومنه الرابع انه قد مر انما
 انما وكسر هذا كل العبادة والادب لله وهو محرم من اسباب الفسق فيدل
 ذلك على ان السبب لا ينفك عما وعدوه وجودها من اول الامر واجبة فيكون
 السبب لا ينفك عما وعدوه وجودها من اول الامر واجبة فيكون
 المتكول انما من الاول فلا بد من العلم بظاهرها كحجتها في العاين لا يستلزم
 على المطلوب في ثبوت الحكم الخاص من جازيلنا مع وهو لا يخلو من وجهه ليس
 عن انما من المتكول لا يستلزم انما هو ينفك عن الحكم العام انما على
 للامتكول وهذا مخصوص بالحكم بالا يخلو من الموضوع الذي هو على وجهه
 الخامس من العقل يقتضي مع العلم ويحتمل ان يكون التوصل الى دفع المتكول
 السادس من الجمل انما على شارب الخمر وعاصرها وعادتها وان كانت
 الظاهر لا يقتضي الحكم العادي في محله كونه محمول على صورة قصد العاد من التوصل
 الى الخمر ولو بان يكون المتوصل غير الخمر والجماع من الاولين من كونه في كلام
 المعنى واجب من الثالث بوجهين احدهما انه قد ينفك بعض شرطه كانه
 لا يكون البايع قادرا على المنع من ثوب الخمر فلا وقدرة على المنع من ثوب
 العين من متاعه غير محتمل من عدمه لا ينفك فيه فيشترط ان يكون غير فيشترط
 ولا دليل على تحريم البيع عليه هذا الحال ان لم يتم الدليل على علمه فانما
 انه على تقدير وجود الشرط وانحصار البايع فيه لا يجب تعميمه ببيع انما
 سببها بالمعينة لا يتم عليه دليل الذي قام عليه الدليل وثبت عقلا ونقله
 انما هو وجوب ردع من علمها واشترط عليها ان لا يكون له ردع فعليها
 او امته على علمها وما عرفت في انما هو في قول الاول ان لا يكون له ردع من علمها

انه يجوز البيع كونه لما صار حاله انما هو بالمعينة التي هي شرطه فيشترط وجوب
 عنه كونه في المقام من قبل انما هو المتكول في بيعه ان لا يكون له ردع من علمه
 او من قبل ان لا يكون دفع المتكول من اوله وفيه بعدا كانه عادة ولا أقل
 من مساواة له عقلا ونفلا كما حاله في بعضهم ولكنه محل نظر ان لم يتدبر في انما
 عن المتكول في الرابع بانه مخصوص عليه من جانب الشارع بخصوصية فلا ينفك
 المعنى وعن الخاص بانه منوع وعن السادس بان غاية ما في حقه هو كونه
 بالا لزم طهره ببيع العين من غير شرط او بعد صراحة الضمير في الجواز
 البيع من لا استكراه الفاء الدلالة ان لا ينافيه انما لا ينفك عن علمه ارادة فلا يتم
 قول من لا ينفك من المعنى من المعنى وانه في الظهور ارادة ما دونها في
 الظهور في ما يشهد بالبيع بين الاحتيا من انما على المنع على الكراهة
 كما لا يخفى على تدبر وذلك كنهه كنهه في انما في بيعه ببيع العيصين
 قبل ان يقبل من قبل فقال لو باع ثمرته من علمه انما يجعله محرما او غير محرما
 كما في التعليل لم يكن من ذلك ما هو اما اذا كان عيصين فلا يباع الا بالنفس
 وتبريد من خليفته المحار في الصادق قال سئل عن رجل وانا حاضر قال ان
 الكرم فابعه عنها قال فانه يشترط من جعله محرما قال به او الكرم عيصين قال لا يشترط
 من عيصين ان يجعله محرما فربما قال به حلالا فجعلها محرما فابعه الله وكونه في
 الرضايتين دون ما ذكره وعن الاحتيا من جازيلنا مع وهو لا يخلو من وجهه ليس
 من احتيا من انما قال كنهه في انما عيصين من كرم ببيع كنهه في
 يعلم انما يجعله محرما او سكر اقال انما باعه حلالا ولا ينافيه الذي يحتمل في انما
 باقى ببيعته فانه الواو في السكر من غير انما في انما في السكر من غير انما

وقال في غير

وقال في بيع البهائم ايات الشئ بالكلية الشديد وقد يقال كل المتكول كذا باها
 وعلو ان المتكول شاة الى الكرم وهو عيب شره اشارة الى شره عيصين قول من
 لشهادة غير واحدة من الاحتيا على الكراهة كما افترق جماعة وشهدوا رواية
 عن بيع العيصين من يصنع حرما قال به من يظن ان يصنع حلالا احب الي
 ولا يرى به باس اما احدى الاحتيا ما يد على الكراهة معا ما ذكره في الكرم الا
 انه يتسلك بما ذكره بعض من انما عاينه بانه لا باس فيه بغيره باس الكرم لا ينفك
 في توجيه كلامه في قوله فلا بد من علمه انما الذي استدله به مشتاقا في انما
 وليت له رواية التي ذكرها رواية دافعة في الوسائل على دفعه في قوله
 قال سئل ابو عبد الله ع وانا حاضر عن بيع العيصين من يظن ان يصنع حرما فقال
 يبيع حرما من جعله محرما باختيارنا وفيها بعد هذه الرواية به فضل من ذلك
 عن اهل بيته عن ابو عبد الله ع انما سئل عن بيع العيصين من يصنع حرما فقال
 به من يظن ان يصنع حلالا احب الي ولا يرى به باله ولا باس ولا لعل ذلك
 استدل به من عند النقل ثم اندر بما يورع على هذا الجمع بانه لا يتم في جازيلنا مع
 قابلية العمل على الكراهة لما عرفت من الحكم فيه بجملة الاجرة وان هو من الكراهة
 ادلية الانبياء حكم وصفي فلازم المحبة بل انما مضافا الى انما لا وجه في
 المتكول في الاحتيا انما من مع كراهة توجيهه المتكول من اهل بيته انما
 ايضا فقد ذكر المحقق في الادب على من الوجه الذي يحتمل على علمه انما
 قد عرفت الاشارة الى انما احداهما البايع ان المشتري يعلم هذا البيع حرما كونه
 من جعله محرما وتأمل انما لا يكون الضمير ارجحا الى إطلاق الضمير وادع غير تأشرا
 وهو احتيا من جعله محرما من جازيلنا مع اذنية للتعليل او الجبر عليه وارجا وهو حمل على

كثرة هذا النوع الذي لهم ان يفعلوا ذلك وتاموا وهو على عدم العبث به
فالاقدام يقال انه اجراء المنع وتقدم اجراء الجواز لكنه تقاوم اسانيد
وظهور دلالتها برأيه بصفتها في المطلب في العترة ب صاحب الزمان مع
استشكاله الجواز مع كونه متصفا بالاجابة بها بالضرورة وتسمية لغيرها
الاسماء على العالم مع الملوك ولا يراعى في معنى في معنى الجواز والعساكر
المساكين على علم في الظلم والباطل واجابة الدولة والمساكين والمساكين ثم لذيق
المطالع والرب على الكفا والنجارى في هذا مع علمه بالعلم فيه ويستمع
بما يتلقى العبد منهم مع العلم العادي يجعل بعضه حراما وبعضه القاطن منهم مع العلم
بأنه من امتحان كتابه مثل وعلمه ان ذلك اجراء المنع مطروحة وقد
شئت فقل جعل بعضها في الكثرة وبعضها صورة اعتبار غاية في نظرها
ولو بانه كونه غاية في نظرها في الامالة وفي نظرا في البيع حيث بذل
المشتر لا يذبح عن اولى يتفق مشترعين في اعمده لرضاه بغيره ليجعل حراما
وان لم يكن قاصدا الذي من تلك الامالة وهذا يتفق كثيرا وفي الجواز اجابة البيت
ليباع فيه انهم يبيعون ليعمل حراما ويكون فرض الغاية في غير ذلك في الجواز
انه لا يبيع في الشراء المحرم غير يبيعه في جواره ليباع فيه غير ليعمل في الشراء او
انه لا يبيعه في عمل الحرام فيبيعه ليعمل حراما فيكون في الوصول الى ان الامارة
ذلك بعملة في حرام الاجراء والوجوه هو الاول واذا تقرر ذلك علمت
معد وجود الحمل لذلك ان الحمل في الاجراء على ما يليق به ولا يلزم حمل البيع
على الحمل والحد وقد يوجب حراما على هذه الالوهة بان يجعل حراما في الامارة
عنه كونه الكثرة للباغية في شرها على ما بلغه من ان يكون ان لا يبيع في الامارة

بوصاحب المداينة

بصیرت

44

فهل يجوز بيعه ان كان فاعان فلا نأكل على قتل غيره او ان غلبه به اهل السنة
 بطل قوله ما هو حجة الامانة في انهم على حجة المقدسة في القرض المذكور فان
 هذا ايجاد المقدسة ليس اعانة وانما يقتضي الطلب عليه انة اعانة بن عمارة المقدسة
 يقتضيه ولو كانت مشا ذمه حجة العادة ونسأله ان يعتدل وقوع ذي
 المصلحة واما بعدة طالع على علم وقوع ذي المصلحة فلا يقال انة اعانة عليه
 وانما يقال انة اعانة عليه في نظر بعض البصيرة علم ان ما ذكرنا في الحق
 لا مجال للمقابلة بلا نكاح ان بعضه تارة في قولهم قالوا باعنا ووقع
 المعاد عليه باننا لو فرضنا ان رجلا صنع كل من اسله حاله من ويد
 الترخيم على بضعة من اهل الحريم ان احد المحاربين يقول لا يحب
 وقرن الاخر قالنا نجد ان الصانعين مساوية في استحقاق الذم والقيم
 وان كان لفرق بينهما فموجبه في العقاب من جهة ان الفعل غير الاختيار
 لا يوجب العقاب لا يستند الا احرازه سابق عليه لو كان وقوع المعاد
 عليه طاعة الله انما اختص الصانع الذي يصنع له السلام والحق
 بالذم وليس ذلك واقول ان عدم استحقاق لم يترتب على فعله وجود
 المصلحة للعقاب بل لم يترتب من ذمه عدم وقت المعاد عليه صرف
 مضمون الاعانة لانه ذلك لو لم يعلم القول بالعقاب على الترخيم بخصوصه
 وهذا كلام في معنى اللفظ وصحة شتان ما بين المقام وما كان
 الجحفة لاهل سابق من الزام القائل باعنا ووقع المعاد عليه بعقابي
 انما هو محمول على ثبوت العقاب على الترخيم فنحن نلزم بعقابه على الترخيم
 فنقول بعقابه احد عشر اربعة جملات لا اله الا الله تعالى ولا اله الا الله تعالى

استدراك

جوز الترخيم وقد قلنا باننا لا عقاب حاصل انة قربة العاقبة علم وتب لا دخل له
 مضمون الاعانة على الاثم قولهم ويؤيده ما ذكره من صدق الاعانة بدق
 القصد اطلاقها في وجه الاحتمار اى استعمالها فانها استعمال في معنى
 عادي اعتبار القصد قولهم فلا يصح على التاجر الذي يبيع القصد
 انة معاد للظالم العاشر اخذ العشر قاله المصالح عشر المال عشر
 من باب قتل وعشر اخذت عشر وادلم اعان على عشر وعشر اتفق
 قولهم ولذا لو فرض من روى في معاد هذا المشتري اتفق
 في جميع امور اوقى خصوص تلك العتبر من بيع العتبر على لا ينفق ما
 في شهادة ما استعمله من اخفاء وكونه متفقا على كونه البيع اعانة
 بالنسبة الاصل تلك العتبر من المعلوم انه يعتبر في الشاهد كونه ادموا
 معلما قولهم والبيع ليس اعانة عليه اى على الترخيم انة الترخيم انما
 يحصل هنا بالشراء التلبيص بقصد الترخيم قولهم وتوهم ان الفعل
 مقدره فيتم الاعانة الفعل عبارة عن الشراء ووجه التوهم ان الشراء الذي
 هو الفعل مقدره للشراء بقصد الترخيم باعتبار توقف المبيع على المطلق
 فيتم الشراء المطلق بهذا الاعتبار ويصير البيع الذي هو اعانة عليه
 على المحرم قولهم ملغى بانه لم يوجد قصد الى الترخيم حتى يتم
 يعني انه لم يوجد في المشتري في اقدم على الشراء ايجاد بقصد الترخيم
 حتى يكون الشراء من قبيل لا يتبين بشرط الحرام توصلا للحرام فيعلم
 حرمة الترخيم وان كان المنع الذي ذكره بالنسبة الى حرمة الشراء بقصد
 هو قيل مع الكبر اعمى حرمة الشراء المانع للتوصل الى الحرام وان كان اصل

بالعلم ببيع

كونه شرطا ما تارة توصلا الى الحرام معلما قولهم والآن التلبيص
 ظاهر ان لو كان لا يتبين بالشراء بقصد ايجاد لا يتبين بالشراء
 بقصد الترخيم لزم التلبيص وهذا غير مدلول به حجة وقوع قولهم
 بقصد الترخيم لا يستلزم التلبيص ضرورة عدم لزوم لا بدعى الوقف
 على الاغاية وتوجهه ان يقا اذا صنع اتيان كشره بقصد حصول
 الشراء بقصد الترخيم فلا طريق للتوهم لا بافتان ان حصوله في عقد
 موقوف على الاتيان بمقدرة بقصد التوصل الى حجة يقال في دفعه ان
 ذلك مستلزم للتلبيص قولهم ومن ذلك يعلم ما فيه تقدم
 على حاشية الامراء ان لو كان بيع العتبر من جعله اعانة لزم
 المنع عن معاملة اكثر الناس وذلك لانه لما عرفت ان الكلام انما هو
 في حرمة الاتيان بشرط الحرام توصلا اليه وان التلبيص الحجة انما يقتضيها في
 خصوص الشراء المقتد بالقصد الى الشراء مطلقا وبيع العتبر من جعله
 حجة اعانة على التلبيص الذي هو على الترخيم المحرم بقصد الوصول اليه
 ومعاملة اكثر الناس لم يستلزم قبل الاعانة على شرط الحرام المانع
 للوصول اليه قولهم ان محل الكلام فيما بعد شرط الحرام العتصة
 المصادرة عن الغير فاقدم على طاعة حرمة تركه بل ان الطعام
 محتاج الى التمسك بسند الاموال من اعان على قتل مسلم او قتل ما
 لا يبيع هناك شخص اخر فاصل من قتل المسلم الجاني حتى يكون قد
 خاف نفسه لئلا يبيع لئلا الطعام من قبيل تحقيق مقدره فعل الغير
 الذي هو محرم فلهذا ان كان المتحقق منه الذي هو محرم له البتة

استدراك

استدراك في تصحيح استدلال الشيخ في الحديث المذكور بامارة الترخيم
 وتقريره ان اذ كان الاعانة على قتل المسلم الذي هو عبارة عن ايجاد
 لقول الترخيم الذي هو قتل غيره فحرمة التلبيص لموت بالطريق الاو قولهم
 ولذا استدلاله لف بعد حكاية ذلك على الشيخ في وجود حفظ النفس
 مع القدرة وعدم الضرر يعني لعدم تحقق فعل الغير هنا يكون فعله
 بل ان الطعام اعانة عليه وسبب التلبيص نفسه استدراكه في الاستدلال
 بوجود حفظ النفس الذي لا يتم الا بدليل الطعام ويكون ذلك بدلا من
 لا تلاف النفس فينطبق المذللان على موجه واحد قولهم ويشهد بذلك
 ما ورد من انه لو لاه في امة ثم وجدوا من جبي لهم الصدقات قال
 في الجمع بجبي لهم النبي اى يجمع لهم الخراج والجمالى الذي يدور في اجمالية في
 جيبنا الخراج جباية وجبوا جباية جمعة قاله الجوهري اننى قولهم
 وهذا وان دل بظاهر طاعة حرمة بيع العتبر ولو هو يعلم انه يحصل قتل
 مع عدم قصد له حاشية الشراء الا انه لم يقع دليل على وجوب بيعه
 سبب بالمعصية وانما الثابت من العقل والعقل القاهن وجوب اللطف في
 دفعه من بها وانشر عليها بحيث لو اذرع لعلها او استمر عليها
 لا يتحقق هذا الخلاف من الحادة لانه علم الدليل انما يصح التمسك به في المبيع على
 خلاف دليله فلهذا بعد تسليم ان ظاهر الرواية يعطى حرمة بيع العتصة الصورة
 التي ذكرها لا يقتضي حال التمسك بانه قد دليل على وجوب بيعه يعلم انه يحرم
 بالمعصية وانه الثابت انما هو وجوب دفعه من بها وانشر عليها انما هو
 هناك دليل على عدم وجوب بيعه من سبب انهم بالمعصية كان مقابلة ظاهر

به وجهها فلو لم يقر كسر ثم ان الاستدلال المذكور يستلزم استدلالا بوجوب
 دفع السكر فلو كسر فالتزم فيه انما هو على امانتهم بالعمد المذكورة في
 الرواية يعني على خصوص امانتهم فلا يجمع كونهم ظاهرا يادون كاسا فالحق
 بانفسها من قبيل الظن المحرم او غير ما هو محرم كالا يتم بالناظر للمعاينة
 فلو كانت فلو كسر وان علم او ظن عدم قيام الغير سقط عنه وجوب دفع
 اعتبار الظن مع كونهم قبيل الموضوعات فيكون قبيل الامور المستعجلة التي
 بالعلم فيحصل على الاول قد استقر بناء العقلاء على العلم بالظن في مثل هذه
 الا ترى ان التاجر يفتن بضاعة الى المبالاة والبيعة لغاية السلامة فلو كسر
 فلو لم يذكروا في هذا المقام ان فعل ما هو شرط للحرام الصادق من الغير
 هذا ايات حاصل جميع ما تقدم فلو كسر ثم كل مورد حكم فيه بحرية البيع
 في هذه الموارد الخمسة فالظاهر عدم خفاء البيع المتعلق الذي بما هو خارج
 عما لم يملكه اعني الاعانة على الاتم والمساخرة في الودع عنه هذا الكلام
 اشارة الى ما هو منبسطا في المسئلة فتقول ان على القول بان البيع هو كونه معلوما
 في المعروض امانته على الاتم او كونه ناشئة من المسألة في الاتم فيكون كونه معلوما
 فالوجه عدم نشأ المعاملة بدلالة العوارض الناطقة ببعضها كقوله
 صحة البيع ونحوها وذلك لرجوع الاتم الى امر خارج عن العقد فاعانة على
 الاتم والمساخرة التي هي عن المتك وهو غير فاسد وان كان فاسدا
 جزاء بوجوبه كما هو كونه في الفاشا فالوجه هو الحكم بالاشا وهذا
 القول قد استظهر من بعض انه هو المشهور وقد يحكي دعوى الاجماع عليه
 في بعض واحتمل الصحة حقيقة هذا القول بناء على اشعار خبره في القول

بالفرا

بالفرا دون جرد التهم وحده من جهة اشارة سياقة الى ذلك ثم تأمل
 نظر الى انه لا يتم دلالة الخبر المذكور على الحكم بالفرا حواء اذا اقتضت
 وحده الفاية المحترمة كما في الخبر او بيع الخمر في البيت او حمل الخمر ونحو ذلك ولم
 يقصد بها البائع ولم يقصد المشتري ان الحكم بفرا البيع نظر الى ان
 لا يتحقق فاذ اقتضت جهة قصد المشتري الى الفاية المحترمة فلا بد وان قصد
 البيع يحصل مع انهم صرحوا بعدم فاشا البيع فيكون ذلك شاهدا على عدم
 ارادة الضمان التهم في الخبر فيكشف بذلك عن ان علم البائع لا اثر له في
 الفاشا فيحكم في صورة اختصاصا بقصد المشتري بعدم فاشا البيع مطلقا
 علم البائع ان لم يعلم نظر الى عدم البعة بالبائع بمعنى عدم توثيق الفاشا
 فانه كنه لا يخفى على الحكم بعدم الفاشا مطلقا فلا اقل اخرج صورة عدم علم
 البائع بقصد المشتري بخصوصها فتدبر ان ينبغي ان يتم البيع على أصل المسئلة
 بالنسبة على امره الاول انه قد حكى على المشتري في النهاية القصص
 المحتملات والمساكن وبين غيرها في الخبر في الاحتمال والتأني في ما يقينه
 قبل وهو غير ظاهر الوجه ان بناء على مجموع ما جاز مع الحاق المحذور به وتيسر
 بالاصل والمقصود في غيرها انه في غير محل الضعف جزاء بوجوب ظاهر كثير من
 العباد كجميع بعض اعلم القول بالفصل بين البيع والحمل والاشا
 ان على القول بان التهم مع العلم بان المشتري يريد بشرائه المنفعة المحترمة هل حكم
 بالتهم مع الظن به ايضام لا فيه خلاف بين ارباب القول المذكور فالذي
 ذهب اليه الشهيد الثاني في المحقق الامر بطلان هو الثاني فان كان مبينا
 على كونه الظن طريقا فلو منع الية الموضوع الصفة على ان كان مبينا على

بغير جازم بحيث ان اطلاع صورة علم الموجه وظنه وانقضاءها ووقع بيع
 الخمر في البيت اتفاقا خرج الاثر في الباقى والحق باجارية الذين غير ما هو
 المذكور لعدم القول بالفصل فلو وجب بعد العمل بالخبر المذكور عدم العقد فيه عند
 ودلالة على حكم غير مودة او من جهة وجود المصالح وكذا لو كان مبينا على
 الاستثناء في حكم المحرمية لحرمة المعاونة في الاتم فلو وقع في الكلام المحقق
 ان قلنا انما المعاونة مع الظن كما هو ظاهر كلامه حيث ذكر العلم والظن على
 الحكم منها بان سماع الاتم وبالجمل فخذ المسئلة لا يابس بعد علم ان
 جواز بيع العنب من يعلم انه يعمل بها والحكم بالمحرمية لما عرفت بل قد يلحق
 بالظن مطلق الاحتمال لاطلاق خبر جابر الذي يخرج عنه الاصول علم
 بالعدم الاتم الا انه يخرج صورة الاحتمال بالاجماع على عدم الحاقه بالعلم
 في الرابض من دعوى الاجماع على انقضاء التهم مع عدم الظن بهذا والتمسك
 على كبر من القائلين بالتهم انما هو عدم الحاق الظن بالبائع لا المصالح
 على عدم الاثبات المجتزأ او على عدم الاستثناء الى الضعفة ومنه سند
 المعاونة مع الظن القسم الثالث ما يحرم التهم ما يقصد
 شيئا فلو كسر لا يباين الاتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله
 انتم في هذه قاعة الواف انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله بمعنى
 بعد وفاته واستمر امر خلافة وبيدته قوله انتم في هذه قاعة فيكون
 ومصلحة انتم فلو كسر قلت اني جفت اصول الله قد سوي بعض
 من لا حجة له بموافقة استعماله الدعاء للعصمة في هذا الكلام ناشئ من
 جهل المتك اذ لم يجمع جميع اصوله الا في شئ من الفاشا كما هو

العصمة

العصمة ولكنه خطأ اذ ليس المراد به الدعاء لاصلاح امور اخرة بناء
 على علم حصول الصلاح فيها وصدر خلاف العمل في الدعاء بالبرهان
 لم يكن مقابله خلفا، المورد في هذا الكلام وقد كان من المعارف لموجبه انهم
 يقولون اصل الله لا يدين اذ لو كان المراد به اصلاح حاله بمعنى تعبد الله بالعبادة
 والظن الى العمل والساد لم يتك احد من المتكلمين في محضهم وانما المراد
 اصلاح امور سلطنته كما كان المراد من عند عقابا خلفا به وهو اضاف
 لرفع جهل اجهالهم كما هو شأن في كثير من الفروع فلو كسر وصير في البيت
 اختصاصا بحكم بصورة قيام الحرب بينهم وبين المسلمين بمعنى حق المباعدة
 في مقابل الهدنة وبما يقيد الطلقات جواز او منعها تحريم المسئلة انه
 هل يجوز حرمة بيع السلاح على اعداء الذين كمال المحاربة بالفعل لا بغيره
 وماذا كان بينهم وبين المسلمين مبينة بمعنى عدم المصاحبة وادام تحقيق
 المحاربة بين الفريقين كالوكانا بائنين عليها مشتهين لها وكذا لو لم
 يتجهوا اليها لكان كونه بحيث يحل كل من الفريقين الآخر لعدم الصلح بينهما
 وما اذا لم يكن بينهم وبين المسلمين مبينة اصلا باذ كان الزمان وقا
 كصاحبة بين الفريقين الوجه هو لا وسط وهو الحكم على ان لا يرضى
 وقف ويروى وهو الذي يحيطه ظاهر عبارة الشرايع حيث قال كل ما
 يفيق الى المساعدة في الحرب كبيع السلاح واعداء الذين لان البيع حال
 المباعدة بين شاة الاخصا الى المساعدة لنا على ما اخبرناه مقابل المباعدة
 بالمعونة في رواية المحصرة الموصوفة بالصفة في المستند والحق في الجواهر
 الفينة لكون المناط هو حال عدم الصلح وان لم يتحقق المحاربة بالفعل في

كون من باع عليه من أحد المدين وأما قوله في رواية هذا السراج في كتاب
الحرب بيننا فمن حمله عدونا سالا حال استغنائه به علينا فهو مشترك وهو
ظاهره وقوع الحرب بالفعل إلا أنه رواية الحنفية ظاهره جهة تضمنها
لفظ المبانيه ومقابلتها بالظنية خصوصاً على حظه حكم الحكم الذي
هو كونه في حال الظاهر على الظاهر ثم يكون هو مقيلاً لاطلاق المطلقات
الواردة في المقام جوازاً ومنعاً وهو هنا يصح أن يحمل كناية الصيقل
التي في بابها من المطلقات اجازة لا يوجبها فكلها باقية على صفة عدم
المبانيه حينئذ يصدق فيها بقيد المبانيه ولا يصدق فعلية الحرب كذا يصح
على وجه جعفر من أخيه عندنا غير مقيلاً بشيء من القيد ولذا دأب في
النسب على المشتغل على أهل الحرب بأن يقال المراءى به هو حرب ليس
بينه وبين المسلمين صلح لا هو حرب بالفضل وهذا البيان يظهر ما
بعض ما وقع من المصنف في هذا المقام وإن كان هذا هو ما اختاره حيث
قرر قيام الحرب بوجود المبانيه في مقابل الحديث وذلك لأنه رواية هذا السراج
ليس صريحاً بل ليس ظاهره مطلق المبانيه بل هو ظاهره في فعلية الحرب
فكيف يقول صريحاً وبينه وبين المراءى به أن يكون مراده من عاد كونه بقرين
أن صرح بما بعد ضم أحدية المراءى به في فعلية الحرب سائر المطلقات
لكنه في غاية البعد عن عبارة هو كسر مثل كناية الصيقل ببيان
المطلقات الواردة في الجواز والمنع فالمكانة من قبل ما دل على الجواز
وما بعد ما دل على رواية على وجه جعفر من قبل ما دل على المنع كونه الجعفر كذا
الحزب الثالث اعني ما في وصية النبي صلى الله عليه وآله من أن على المنع كونه المنع والظاهر

أن

أنه هو المراد بالبيع الذي يكون دعوى ظهوره في التقيد بحال الحرب حينئذ
عدم جملة الشراء ببيع السلاح وأهل الحرب لا يبيعون مطلقاً القدر أو على
الدين ومعلوم أن وصف أهل الحرب إنما يتحقق في حقهم إذا باعوا الحرب فيكون
لا يبيعون حال الحرب غاية ما هناك أن المراد بالحرب المبانيه بمعنى ثبوت الحرب
في مقابل الفعلية وهذا استعمال متعارف فيكفرون في إضافة أهل الحرب
ومن هنا يظهر منوطاً أو من بعضه تأخر على قوله مع حاله دعوى ظهوره
بعضها وإن لم يثبت على أن دعوى ظهوره لا يثبت على الإطلاق المبانيه ليس على إلا أن
يكتفي في الأولى منها بأن يقال أن المراد سلطاً العامة وكان بينه وبين
صلح ظهوره كناية في الجواز لا يثبت على الأول في اللفظ على أن النظر في بيان
المراد الذي ذكره وكيف يدل على الظاهر وبقي في الأخير أن الظاهر من أهل الحرب
ما يقع الذين لم يشغلوا بالحرب مع وجود المبانيه والذين استغلوا وقتهم
وعين حوائشهم في بيع السلاح حرام مطلقاً حال الحرب و
الصلح والحلية أو وكل مطلق المنع عن جماعة من المشركين والذين لم
يحلوا والذين وعى الشرايع كما في المستند وفي الجواهر أن رجلاً كان غائباً
في وجه مستند في ذلك الموضع فبقي كصبيحة عليه جعفر وغيره من الناس
في وصية النبي صلى الله عليه وآله وأمرهم من غيرهم على ما كان عليه من المشركين إلا أن لا يشغلوا وقتهم
في مقابل القول أنه أخذ بالطلاق ما أطلق فيه المنع وأعرض عن البقية الذي هو
في مقابل المطلق الذي أخذ به المطلق ليس احتجاً لكافة وقال بالبيعة الذي هو
عنه شبهة حيثما في مقابل النص وقائياً بأن أصله ليل ينعقد لأن جرم بيع السلاح
عليهم مستلزم تقويتهم مطلقاً في صورة الصلح وفي صورة عدمه فانه الكار على

استعمال السلاح أصلاً لعدم معرفته بكيفية أو لغيره وحكم في الجواهر على من
على اعتبار القصد أن يبيع بحرية كبيع فيما لو قصد اعتناهم ومن غير جرم كبيع
الأخرى عبارة في مستند هذا القول عدم صدق المعاد في قوله في قوله في قوله
ولوع قيام الحرب بالفعل وفيه ما عرفت في الإشارة إلى أن نص السؤال
شأن الحكم لما دام قصد البائع المعنى والمساواة على وجه هو مودع السؤال
في ذلك الحكم وهذا هو معنى عدم قصد ذلك فالقول بأن نص السؤال
قصد المسألة ضعيف في حكمه أيضاً قوله باعاً باعتبار قيام الحرب بالفعل ولعل
مستند ذلك ظاهره من أخبارنا وبحال المطلق على المقيد وقد عرفت في مستند
على ما أخرجه في هذا القول وهو مستند وحكي في بعضه اعتبار
قيام الحرب بقصد المسألة جميعاً في اجتماع الأمرات حرم البيع ولا فلا يحل
على ذلك ولولا أن القدر كسيفت فيها فيستدل بالأسوة المودعة في غيره فيجوز
أن ذلك عدول عن ظاهر أخبارنا ومقتضى الجرمين مطلقاً ومقتضى الجمال
عرفت وذهب صاحب الجرمية إلى الحرمة مع أحدهما من القصد قيام الحرب
والتحقيق فيهما باحدهما أصح قصد فلنصفى التعاون أصح من قيام الحرب
فيما سمعته النص الذي يوجب الحلية فيها عليها أو ربما كان المراد
وقيد من صدق ما عرفت قصد خصوصاً بعد كون كونه التعاون الظاهر
في كون الفعل مقصوداً للجمع أن ظاهره من ظاهر الأخبار وقوله أن جرم
الأشراك في شرائه مودع كسيفت في الآحاد ولا يمكن الاستقلال بالفعل
من أحد طرفي مملوكة عدم كونه شرائه جميعاً منه وبذلك علم أن الحرمة
في المقام مع عدم قصد ما عرفت من النص في الجواهر في أن قصداً خصوصاً كسيفت

مضارع

فيها مع ملاحظة صلاحية الخبر باعتبار جملة شرائه المحيرة وعندها لا يكون
المقتضى لغيره لوقوع من بعضهم بيع بالبيع بالثبوت فيما كان من أحد طرفي
التعاون من الفرد الآخر وهو الشراء على القصد ضرورة اشتراك الجملة في الصدق
بعد فرض ثبوت ما يتحقق من القصد على الوجه المذكور كونه لا فرق بين البيع
وغيره فيما يحصل به التعاون ولو بين المشتريين غيرهم وبين حال الحلية وغيرهما
لأنه لا يخلو عن ذلك في نظره تأمل على كل حال في قوله في قوله في قوله في قوله
فيه ولا هو مستند في إطلاق النص من المودعة كبيع السلاح وغيره علم في حال
الحلية مع عدم قصد في حال الحرب بل من ولوع قصد عان بعضه على بعض
لأنه في البينة الجرمية خبر هذا السراج انتهى وقد أجاب في جوابه عن الذي عرض
أنه لا يجوز النقل عنهما وإن حرمة المعادنة تدور على قصد كسيفت في قوله في قوله
بيع السلاح في الموارد بل يمكن أن يقال عقد المسئلة هنا لئلا يورد المقصود
وبناءً على مقتضى حرمة المعادنة هنا وإن كانت ناطقة بالواقع إلا أنه خرج عما عرفت
في المسئلة وكيف كان يقع في المقام شيء وهو أن قوله خصوصاً بعد كون النص
عند التعاون الظاهرية كونه الفعل مقصوداً للجمع في أن كل واحد من صائر طرفي الأمر
يعمل في الإنسان لو وجد مقدماً العصبية لغيره مع قصد كسيفت في قوله في قوله في قوله
وعدم علمه بما يوجب صاحب المقدمة لئلا يكون إيجابها حرمها لعدم صدق تعاون
عندها لم يعلم فالحال في المقدمة وبذلك نكنا على علم وأما التطبيق لفظاً
على ما أغنيه فهو أن التعاون وإن كان من باب التعاون الموضوع لما بين
الأشياء إلا أنه يتعلق بالحرمة بالاشتباه فهو بالنظر بالفعل لغيرها بنفسه
حيث نسبته لوجوب الحرمة الخارج فيما يتعلق بها على مقتضى علمه أنه حكم على

يحق عليه ان يرفع صدق الاعانة لا ريب في احواله ان كان العنوان كونه ولا خارج
 عن حجة البحث في هذا المقام والى وجهه بعد في مقدمة لا يظهر من البيع على
 قطاع الطريق بل الظاهر من الفتنة هو حرب اعداء الذين ولا اقرار الشك
 في شموله فلا يصح استدلال به على المطلوب برأيه عند من يفسر عن المقام
 حتى لا يفسر في ان في هذه الاخبار لا يدل على الفساد فلا يستدل به
 ظاهره في القول الوارد في بيان المكاسب الصحيحة والفساد في قوله
 وعلى تقدير ان يفسر البيع لربها على وجهه وعلى الثاني ان يفسر قوله اظهرها
 الثاني ليعرف ان في نفس المعروض انهم وعلى القول بالثاني في تفسيره
 والمحقق الثاني هو الذي هو المحقق لا يوجب في شرحه لا يشرع
 واستدلاله في هذه الاية الظاهر لغيره من الذي هنا هم المتكلمون وهذه
 المنع كونه مبيعا لا يجرده في كونه المبيع لا يصح بيعها لهم كما في بيع الغد
 انهم في نفسهم في ذلك كونه الفاسد هو الذي لا شيء من الفاسد العقول هو
 المبيع وقيل ان في هذا هو مجموع الذي لا نفس المعاملة وقيل ان
 سببه هنا هو مجموع الذي لا احد للمعاينة الذي هو ان كان العقد
 قال المحقق الثاني في شرحه قول العلامة و اجارة السفعة والمساكنة
 وقول باع في شرحه هذه المواضع التي يحرم فيها البيع او فعل مشتبه به انواع
 الا كسب حكمة الاشياء المحرمة حيث يحرم كونه باطلا نظر الى ان الذي يبيع
 اما الى احد المعوضين او الى احد المتعاقدين وقوله الذي لا يشرع وقوله ان
 هو من المنع من الذي هنا عاين في المعوض من عرفه من ان المعوض
 من عرفه فساد البيع بالقيمة المذكورة وان شئت قلت ان المعوض

هو

هو ان يبيع السلاح على اعداء الذين مانع من صحته ولعل المحقق لا يبيح في محله
 لما ذكره في ذلك كما هو محتمل لهذا الوجه الا في وجهه من الشك في اختيار القول الاول
 المستند في ذلك هو ان يبيع وكونه الذي يبيع الى وجهه من الشك في اختيار القول الاول
 اهل الكفر والذين عن البيع في وقت الذل والراجح ان يبيح بيعه من هذا هو
 الا في وجهه من الشك في ذلك كما هو محتمل لهذا الوجه الا في وجهه من الشك في اختيار القول الاول
 بان الذي في هذه الاخبار يعني احبا لمنع عن بيع السلاح لا يدل على ان
 وكذا استدلاله في ذلك في ذلك الكلام المحتمل في القول بغيره من الشك في اختيار القول الاول
 لبيان له المكاسب الصحيحة والفساد واورده عليه بعض من تأخر بالمعروف
 لبيان له المكاسب الصحيحة والفساد واورده عليه بعض من تأخر بالمعروف
 في بيان المحرم والمباح ولا يلازم من المحرم والفساد كالا ملة من بين المحرم
 والصحة وهذا وينبغي تعليل القول في المسئلة بالاشارة الى قوله ان
 فبيعه عسرة في شرحه القول بعد ان جعل عمل النزاع في المسئلة في قوله
 والكافة فضلا عن صحة المعاملة بين مالو وقت تدارك المعاملة بين المستحقين لها
 وبين غيرهم في قوله الاول بالصححة مع المحرم دون غيره قاله وبيع اولياء الذين
 السلاح لاعداء الذين من اسلام او في هذا هو اصله وقوله بعد ما سألنا عن قيام
 الحرب بين الظالمين والمظلومين والمحقين والمبطلين وان كانا مسلمين في علم
 العلم لا ينفذ في ذلك الحجة بل هي هذه هي المعاملة حيث يكون احده
 الظالمين مسلم او اما معاملة الكفار المستحقين لغيرهم فلا يبيح بيعها وان
 الذي والوجه فيه ان يبيح اعضاء ما يوزن به بعضه في زمانه من اهلهم في حقهم
 ان ذلك في ارباب السلاح لاعداء الذين بعض اهلهم المسلمين في قوله ان يبيح

السلح فانه لا يبيح بيعه بل يبيح بيعه في ذلك المسئلة في قوله ان يبيح
 ولو باعهم ليعتبروا على قتال الكفار لم يحرم كونه في اربابهم في قوله ان يبيح
 بالرواية من رواية هذا السراج حيث قال فيها اهل الهم وبيعهم فانه ان يبيحهم جاز
 وهذه كما ذكره في حقها شئ وهو ان يبيحهم في قوله ان يبيحهم جاز
 المسئلة بان جعلنا المهاد في المحرم حال المباشرة ومن جعله حال قيام الحرب
 باعقل وهو في جعل المهاد حال الحرب او التجهيز ومقتضى المسئلة في رواية
 لا تدل على استثناء البيع على اعداء الذين في حال ما يلزم لنا او يحتمل في بيعهم
 به على قتال الكفار وانما تدل على جواز في حال عدم ما يلزم لنا وعدم تحريم
 مع ان الغرض بعيد على تقدير المباشرة والتجهيز من يشرع في بيعهم يستعين
 به في دفع عدوه مطلقا ولا يشرع به في دفعه من دفعه عن خاص او نوع
 خاص من اعداء ويمكن تصور الغرض في المهاد في حال عدم ما يلزم لنا او يحتمل في بيعهم
 بنوع من السلام كما لو كان في حال عدم ما يلزم لنا بالسيف في محاربة من هم
 بالتحريم اما ابتداء او كونه من هذه المقتضى للمعاملة فيسلكوا مع كل من
 الطائفتين بسلكه واما ما ادلى على الجواز في قوله ان يبيحهم جاز
 في حق اهل المهاد ولا حاجة الى تفسير الرواية به كونه هذا هو اصل المسئلة
 ولا يرفع الا شكا من كلامه في ذلك احوال لا وجه لشيء من الروايات اما الاول
 فلا تدل على المعقولات يكون مقتضى هذه الرواية الخاصة لا اشارة فيها
 الى التجهيز مما ذكره لا يلزم من ذلك استثناء المعقولات الا في عدم صلاحيتها
 للتجهيز واما الثاني فلا يلازم من ذلك في بيعهم من هذه من اهلهم في قوله ان يبيحهم جاز
 حال المهاد في قوله او مقتضى المسئلة في ذلك كانه طائفة من الكفار متجهين

على انهم

طائفة اخرى او من غير ذلك فانه لا يبيح بيعهم ليعتبروا على قتال الكفار جاز
 البيع بالثبوت ان فقيه عسرة في قوله ان يبيحهم جاز
 كما ان في محله وتبينه في ظاهره فسادها ولو انكسرت مراتب زعم الهداية
 او الحكم في اربابهم في ظاهره العسرة وان عسرة في ذلك الذي وقوله بعض
 من تأخر بصحة المعاملة في القسمين وهذا هو الصحيح على ما احتجنا قلنا
 بان الذي انما هو لا يخرج وهو يقتضي الكفر لا يبيع وقد ابتداء المحرم
 لشروط اربعة في هذا اولها لا يقع في النزاع القسم الاول وكذا الثاني بالنظر
 الى الواقع غاية ما في الباب انه يحتمل وجود الذي فيكون اقله مدعى المعاملة
 من باب التجهيز هذا ولكن ما ذكره في بيعه على مدعى ما يحتمل عدم كونه
 في اثنائها المقام لا يشرع في هذا هذا التقدير في شدة عدم مصلته في معلق
 الذي وهو كونه فاسدا وعلى هذا فلا يتفاوت في وجود الفساد في معلق الذي
 فيه ان يبيع به المبادر للمعاملة وبن ان لا يبيع كونه في الكلام في ان الالتزام
 بالتحريم في الغرض الثاني لا وجه له ان يكون الذي الذي لا يشرع في بيعه في ان
 التحريم اقله هو للتجهيز حتى لا يبيح ما هو من معنى من جانب الشارع وذكر بعض من
 تأخر ان بناء على كونه في الفساد وهو من ذات المعاملات كما هو من بعض من
 عليه الفساد وفي صورة الجواز في قوله في الذي لا يشرع في بيعه من مضمونة
 الذات المختصة بالفساد لا تدل على الجواز في ذلك هذا الكلام صحيح على تقدير تسليم
 الاصل كونه هو على ما لا يبيح مضمونة الذات كما لا بد من مضمونة ايجاده
 ولا تدل على مضمونة تداركها لا يبيح من الذي هو من مضمونة ايجاده
 يقول الى هذا المعنى يقتضي في المعاملات ولا فرق فيه بين العلم والجهل وتام

الكلام في الاصول وفيما اشترى اليه كناية الرابعة انه ذكر فقيه عصره في شرح
ان المعاملة على بيع السلاح وبخونه ما يحرم بالذات والحق والصحة وله حجة فيمنع
لو وقع على وجه التوكيد فلا يتخلو اما ان يقصد الموطئ التوكيد بان ذلك الغناء
كله ولو كثر بيع السلاح على اعداء الذين يقصد اغنائهم او كثر بيعه بين المسلمين
فقط وامثال ذلك ويقصد الموطئ التوكيد على مطلق المعاملة ويقع قصد اغنائهم
من التوكيد كل ولو كثر بيع السلاح في دوله والثالث ما لو بيع على من اصاب
الفاصل في الاول يحكم بفشل المعاملة لانها ما قصد المالك الذي هو وطأ
المنفعة بعينه انما يقصد المخلو والثالث فائدة لم يقصد المالك بعينه انما
واقعا قصد التوكيد اغنائهم فباعه عليهم يقصد بها النوع الثالث مما
يحرم من كسب اسباب الملا منفعته منه محالة بعقدها عند العقول
فولس و سائر ما حشرت قال في المصباح الحشر الدابة الضيقة
دواب الخيل والجمع حشرات ملا تعصبه وقضات انتهى قولس
مثل الجبابرة والعقارب القادور اغنائهم من المحل ان المحل والكل وركبة
والسهم وبغاث الظير الخيل فارة كثر وقرة وخيل ولا يحرم بيع على الذكور
الانثى والقادران جردا وفيرانا وكلها حرة السبع والبشر المحل
كسرها ولو جمع جعل كسره ذبيحة لا تحشر الا كبرها شديدة السلوك في بطنه ولو جمع
والناس يسمونه اباجعرا لانهم يجمعون ابجرا يابى يديز في بيته وبني يعزق
يعني البعائم وزوجها فخرج - للذكر قران يوجد كثر في العراق واليمن والحبش
ومواضع الروم يتولد غالبا من ذوات البقر ويوشد في جمع النجاسة ولا يجزأها
الحلال ان يربا اذا طار ولو شدة ارجل وبني القصب في الغنم وهو من

مهتد الى بيته ومع عاده يحس انني ام قد قام مضطرا الى الحاجة بغيره وذلك
 من شدة الحاجة الى ما لا يرضى عنه ولا يرضى عنه ولا يرضى عنه ولا يرضى عنه
 كعب والارزح كعبه طاريا الى العدة وهو من الهبات وليس من الضيق قال
 في المصباح ولهذا يجب العدة على المحرم بمقتضى لا يؤكل ولا يجمع ثم كعب
 انتهى من ذلك لضعفه من الاستعداد والاحتياج الى ما لا يرضى عنه ولا يرضى عنه
 والنظر الى عمومها وبقات النظر الى عمومها وبقات النظر الى عمومها
 ذكر ذلك طرفة عين العجوة وفي شرح القاموس اية البقاء بالمعنى الذي
 ذكر جمع مفردة بقاء كذا كعام وقامه هو كسر وظاهر اتفاقا عليه
 لا انه اخذ الحسد وما عطف عليها هو كسر وظاهر اتفاقا عليه
 الاستعداد اليه كونه من قبيل المسلمات ويؤكد الظهور المذكور قوله وكان
 الشافعي قد ذكره مواظفا وهو رئيس مدعي هذه الفعية مشربا بما ذكره
 قوله في اخبارهم من ذهبنا لانه المناسب مقابلته من ذهب الطائفة
 عو كسر وبالحمل تكون المحيورة من المسيح والاشباع والافتر
 لا يؤكل كونه كالحاج سماعا فاعلموا بما اشتمل على ما لا يرضى عنه
 للقاء جواز البيع يحصل الظاهر في هذا المقام اصل العقود الذي هو
 عدم جواز ما لا ينفع به منفعة علة في الخلوة منه ولا شطآن بل عليه
 الاجماع فبغيره يدل عليه ايضا ان هذا المال مقابل ذلك سفه واخذ
 الحلال بالباطل ان اذ جعله من الفعلة خدعه موضوعا فنفقه وفيها حكم
 والعيان الجامع لها عند الحق هو وان نفع فيكون ربه عند الحق في القابلة
 حق له قال ان لو لم يكن الشك في مالته فانه الشئ المستلزم في الشئ

البيع فنك في صحة الاكتساب به بموجب التجارة وكيفية دفعه فذلك مستطوع عدم
بالمنفعة الشاوية المحللة من الاعيار وحكم في مورد الشك في دفع المنفعة بالضرورة
استنادا الى عموم ما دون محال التجارة وتقول يجوز بيع دود القز والخصل
والعلق فانها ما يحصل منها فائدة معتدلة لا لاجال انكارها خصوصا الاولين
ومنفعة الثالث وان لم يكن بمثابة الاولين والشيوخ لان حال الجارية العتقة
التي مرشاتها المنفعة وانما ينفع بها من فوائدها ولا يضر كون عبيد وكذا
في بعض الامكنة لا يقال بما لا فائدة في دفعه جهة تركه الوجه هناك لما لم يخل
اشا على والزناش الضعيف والقصيف الاجام مع انها تقابل بالمائة في البلاد الحارة
خلا فلا لعلامة في الاول ولا في غير حيث قارة الفصل الرابع من بيع التركة اما
العلق في بيعه لا تصاح الذم اشكال واظهر من الاشاف واحد الجارز وكذا
ديان القز ترك في الشف فبما دعا السبل ولا في بيعه على المنفعة التي
ولعله لا بد بديان القز مما ت منها او ما صار حاله لعدم الانتفاع به وهو
الذي يشبه بحوزة بعد الحامها ويخرج فيما شبه الزبير فيصير له جناحات
تقر بينه المنفعة التي ذكرها لها ولا تنقصة بديان القز المتعارفة في الخوص
احد حظر عليها ولعل ذلك وجب جميعا بين حكم المنع وبين ما سياتي منه كله
يجوز بيع دود القز ومخلط الزمان بعد ذكر جواز بيع دود القز فهو
الشبيهة انه يشبه في جوار الحيوان الزمان في جنة الثلثة المذكورة بشا
والجاء التسليم وقد اجاد العلامة في هذه حيث يجوز بيع الظل بما وان
في جامع المقاصد لا بالمشاركة له حيث المحلة بحيث يبيع قلمه من كثره و
يرفع اجزاء التي تتركه وانما يشاء على واحد او على سبعة بعضه فله

ذاك البصر كنه شاهد الجمل كنه في صورة البيع ولو بينه في كونه ما حصر مع المشاهدة
 ويدخل ايضا في كنهه ما كان لا في الصرع اذ ابعدت المشاهدة وكما سلكنا في
 بيع كذا ذكره القصة في المشي وبه مما حاله التسليم كنهه مع كنهها اخرى
 ولذا يجوز بيع العيلة لا ينشفع به الجمل لا ينفع بعلمه المستعمل بالهجر وهو
 انتفاع وحصر فيه جابلا لا شاع كايده عليه رجل محمد بن سعد سئل
 ابا ابراهيم عن عظم العيلة الجمل بعده وشراؤه الذي يجوز له ان لا يتناول
 الا بالوقد لا في مده مطا او امشاطا وفي جمل اخر رباتها كنهه فيتمشط
 بمشط عاج واشتره له وفي ثالثه عن العالج لا يابى به وان لم يمتشط
 مضطرا الى ما عداه في اجماع علما جواز الانتفاع به وجواز استعماله ومثله
 الجواز ان السوخ يعقل مطلقا الى الاخر فيجوز له ان يملكه او يملكه مسخرة فانقرضه
 بناء على الاخرى من علم خاصة ما عدا الخلف فيختره منه فاذا تحقق الانتفاع
 بشيء من ذلك اذ اطلب الوجه المذكور في البيع خصوصا اذا قلنا بقوله فكذلك فانه
 الانتفاع به حيا ومدا كصا صلا وانما ذكره الشيخ في ذلك في اجماع على عدم
 جواز بيع المسوخ فيصوب عن مذهبه في خاصة المسوخ قال في ذلك والله اعلم
 فصل في نقل الخلف في الاختيار والفاضة والحجره والدم وماتوا له منهم والجميع
 وماتوا له من ذلك او من احد هائله يجوز بيعهم ولا اجابة ولا الانتفاع
 به ولا اقتناؤه بحال اجماعا لا الخلاف فيه خلافا ثم فصل المخالفين
 في قسم الخلف حكمه بالايجاز ذكره وكذا قد عرفت اننا نقول بخاصة المسوخ
 فيجوز بيعه اذا اشتمل على فائده فرغنا من خصوصاته الخاصة خصوصا فيما كان في بيع
 عليه استعماله ولو لم يكن بعضا وما ذكرنا في بيعه هو ان بيعه كنهه في كنهها

في الذئبة العامة عليه يقع على وجهين أحدهما ان يقع عليه عقاب البيع ولا اختلاف
في حالته ولا اختلاف في البيع لو باع قبل ان يملك شيئا من البان ساو كحيوانا التي يمتلئ
بيع البانها وثانها ان تمتد امتداد صاحبها الذي لا رضاء وهذا لا خلاف فيكون
قال بعضه في آخره يستكشف هذا على اليد التي هي قبل المانع دون ذلك لا على هذا
صحيح الاستدلال لا يستفاد منه هنا تطبيق حجة استصحابها لا يصح في الاستدلال
على القاطع نظر المانع الاستصحاب انما هو للعقل واللب لا تابع في قبل المانع فذلك
الذي يستلخص الخط هو يثبت لا يستلزم الادعاء في الشرع بالنظر في خلافه
فيه في الجملة وان لم يطبق على القاعدة وانما الكلام في بيع اللبن وهو الذي اختلفت
في عدم علمه بل الكلام في بعضه بما اذا كان محمولاً لا في قوله في البيع العامة للحكمة
الذاتية على حكمه بالجران ما لفظه في الوجود حقيقة وما لا يجوز في احد روايات
لما ذهبين وهو وجه الشافعية ولا في ما يعارضه من ادق في غاية الصق و
لا في ما زاد في فائده ساو اجزاء والعرف علم يقع في المذهب ولهذا لا يباع عرق الشاة
ويباع لبنها وسائر اجزاء الا في يجوز بيعها كالحديد والكنة وانما عرق في آخر
لانقضاء المالك وحرم بيع المقتوح من العبد المملوك المنفعة التي المراجعة ان قالوا
الذكاة في ذل سلة بيع باله ينفع به ولو باع دار الطريق طاع علم المشتري
جاز ومع جعله يفتقر الى ان في القواعد ولو باع دار الطريق اليها ولا يجرها
مع علم المشتري لا ينقص ان في قوله جامع المقاصد في رد المحتار في المسئلة هنا
قلنا بل لا يفتقر في قوله كونه هذه الدار قال لا ينفع به فادفع هذا الوجه فيهما
في جرد انما ينفع بها وان تعد او نفس النفع باعتبار امر عارض وهو
فقد السلب في المكان تحصيله في الجيران بنحو مادية واستصحابا واداء المعركة

نحوه

نحوه جاز الزوم بقرينة قوله والا فغير انما يتناول بعض المعاصير من بيع حصرها في
بعضها من هذا المقام فيما لا ينفع به بخساسة لا يندرج فيه ما لا ينفع به لعارض
لا ليدواهم والعتاة ونحوها ذلك يمكن المشتري طريق يوصل اليه فلا يمانع
عليه مطلقا فهو صامع توقع حصوله ولو بلا ذن من الجار ونحوه والعقل بعدم
جواز مع الياس من هذا في المعاملة السفيهة محل نظر لا مكان وقفا وهبته
الجار ونحو ذلك من الغنائم التي لا تنوقف على الطريق كما هو واضح ثم لو فرض في
الاكتفاء به بجميع الغنائم المعتبرة عادة كان منافع الظاهر في لعله الماد فلا يفتقر
والمال ان في سبقه الى ذلك كل صاحب الجوارح وهو وجه قوله
ولو فرض في الشك في صدق المال على هذا الاستدلال المستلزم للشك
في صدق البيع انما الحكم بصحة المعاوضة عليها لعمومات النجاة والصحة
والعقود والجهة المعهودة وغيرها تحقيقه في هذه المسئلة لا يمكن ان يكون
فريقا لصاحب الجوارح وجماعة حيث شكوا في قوله ان حال البيع في هذا المقام وامثاله ووجه
تقرير البيع من كونه عبارة عن مبادلة مال بمال ورماد بالمعاوضة التي حكم
بالكافة في صحة المعاوضة على غير وجه البيع من ساو وجهه المعاوضات
ولا استدلال بعمومات النجاة انما هو لا يفتقر في صحة غير البيع انما اعلم
والافع علم تحقق النفع الذي هو البيع فيما يخص فيه جهة عدم صحته
بسبب نقاء شرطه في تناقض الدليل الوارد في صحة كونه الذي
النجاة يصح به في النوع القاطع سدا لنقائه ثم هو واضح قوله
بناء على ان المشكوك منفعته مادية محالة على الحيوان فظاهر صحة بيعه عليهم
تحريم الكلي ادسا ومنافعها المتعارفة قد تقدم منه في المسئلة الاولى

استدل المالك في صدق النكاح
الشك في صدق البيع هو ما
يجب انشا الله في

من الكليات الظاهرة المشكوك في صحة الانقضاء على البيع بجميع الانقضاءات
وكثير من مجموعهم كقولهم علينا قائلون نطلب انهم اهل التحويل من ساو انهم
المقارنة عليهم منافط السلف هناك ان يوجب ان التحويل بقوله لان ظاهره في
تحويل اللبن على قوته بقاء علاج الشئ ينفع نادرة معناه ان على نظيره ان يكون
لشعور منفعته وقوله لان ظاهره في صحة بيعه عليهم تحريم الكلي ادسا ومنافعها المتعارفة قد تقدم منه في المسئلة الاولى
لتصحيح ذلك التحويل لا لتحويل ما هو الواقع عنده فكل من قال على نظيره ان يوجب
لشعور منفعته نادرة نظر الان ظاهره في صحة بيعه عليهم تحريم الكلي ادسا ومنافعها المتعارفة قد تقدم منه في المسئلة الاولى
وانظروا هذا هو الماد قوله ان في المذهب في صحة بيعه عليهم تحريم الكلي ادسا ومنافعها المتعارفة قد تقدم منه في المسئلة الاولى
حيث علم المسئلة المتعارفة فمثل الظاهر ان الامر باقيا لا لاشارة الى منع
الشعور في دينهم بل ليس فيه حكم النجاسة بالنسبة لانها انما هي حكمها عليها عند
بالحجة لا غير قوله في صحة البيع النعم حرمنا عليهم شعورهم انما انطلق بتحريم
دونه فما استحقاقه قوله ان لا يوجب من مخرجه المسئلة ولا لغيره انما هو
يعني ان لا يوجب من قوله في كل شئ يكون له في اخصاصه جهة ان كل شئ فيه
مخرجه ما يستحق منفعته جلاله بل الماد انما كانت الحكم لصاحب المسئلة المتعارفة
ولا فلو كان الحكم محال ليس بدور بل هو مقتضى المقابلة ولو لم يكن متعارفة لم الحكم
محال البيع جميع الاشياء في كل شئ الا وهو مصنف في مخرجه ماله قوله
فالواجب ان يوجب من مقام انك الماد في التجارة ونحوها انما ذكرنا في حكم
بعضه المعاوضة على المشكوك فيه جهة ثبوت امالته وعدمه لكنه
نحوه انما هو المعاوضة على غير وجه البيع من وجهه المعاوضات كما عرفت
البيان قوله في مخرجه من مخرجه الا في جواز بيع السباع بناه

نحوه

وقوع التذكية عليها لانقضاء البيع فيلجدها وقد عرفت الزيادة على
بعضها قال في كتاب الصيد والذباحة من الجوارح السباع من كونه في كل
وهي ما يقتضي من الحيوان او ما يقتضي بالكم كالمسئلة في الفهر الشك
ونحوها في وقوع الذكاة عليها تردد بل خلافه ان من في حكماته
لكية كلف للذباحة المشكوك في وقوعه وعرفه في الفهر سلا ووجه من ذكره
في الجملية وكذا الشيخ في قوله على كل حال فالواقع هذا الشبهة وقا في المشكوك
بالشبهة المرد لا نعم على الفا بوجه بعضه عوى لا اتفاقا على بلع الرائي
الاجماع عليه لو في ساعة المستصحب به ما عرفت في احكامه مسئلة جلود
السباع ينفع بها قال اذا ربيت وسميت فانفع بجلده وفي الاخر مسئلة
في جلود السباع وجلودها فقال صاحب السباع والسباع الطير فانما
كله واما الجلود فادركوا عليها في كل شئ فانما تصدقوا في كل شئ
وقوع التذكية عليها لا يخرج لانقضاء جلودها ضرورة كونهما في مسئلة
لا يجوز لانقضاء شئ منها الا ما استثنى في رواية السمة في البيع
ولا فصلا على استمال جلودها وما ورد في الشعيرة في جواز استمال الجلود
السنن في الثالب بل في خبره في قوله انك عند عبد الله لا وفلح عتب
فقال بالباب جلود فقال ادخلها فقال ادخلها في جلود السباع جلود
التم فقال يدعيه في قوله انك قال النبي باو مخرجه من مخرجه لبيان العمل
وجه التعريف بجرد ذلك كما في المسئلة من التذكية في الحكم المزبور استصفا
لوقت سامة وكونه مخرجه في كل شئ كونه الامام غير كرامة العمل مخرجه
لا اخرها ذكره في الجملية عليه كغيره من ماله كان الوقت انما مستثنى في

الفقيه انه في كل علم من ذلك وجه التفسير بقول المحقق بناء على وضع التذكية
 عليها لكن استبعد ما ذكره من الموقوفين الحقوقيين في التذكية عليها ثم اورد
 هنا بعض اثار الاجابة في ان المقيد للفقهاء قول المحقق وقيد في الرواية على بعضها
 بناء على ما هو ظاهر من عدم وجود المقيد الا في بعض لفظ البعض لا سيما فيكون
 المراد بالعقود ما ذكره على ما عرفت الموقوف من الضمير لما اراد بها بعد هذا
 يمكن ان يتكلم في العبارة بان يقال ان الضمير يعود الى انشاء اعتبار امر
 الجبسي لفظ لا ينفع في انقضاء المذكرة في الكلام فيكون المراد بالعقود ما عرفت
 بالليق الصلح ثم ان ما ذكره المحقق من جواز بيع السباع قد جعل المحقق من
 اشبه باصول اللذات قواعد هذا في التذكية ولو قيل بجواز بيع كذا
 كذا الفاية لا ينفع في انقضاء جوده كذا حسن ان في بيع لا ينفع في جودها
 ودرجتها هذا وبقية هنا في آخر وهو ان ياصل الصيد كالغزال وبيع
 الفرس والتمسك المشاهدة والمكانة التسليم في كل وقت وفي كل حال
 جواز بيع الهرة وهو المخصوص غير واحد من الروايات وجه الظهور هو كونها
 مما لا ينفع مقصود وهي اصطفاها للفائدة وهو الصحيح لا سيما في قوله قد
 ادعى الجاهل على جوارحه قول كسر بخلافه لانه المصلحة المقصود
 منه وهو حفظ المتاع فادعى وهذا هو الذي افي به العلامة في فصل
 التذكية كما هو طريق آخر لسلك المتكلم لانه حكم بخرجه بغير وجه كونه
 من انواع المبيع قال في عدة ما هو من بيعه والمبيع بوجه كونه هو
 به حفظ المتاع والمذمة كالسلاح والشمع والشمع والشمع
 هذا الكلام في قوله فضا لجوارحه حيثما ادعى بخرجه واعتذر بخرجه لو اورد

فان

في المنع عن بيعه وشراؤه بالضعف والتمسك على حال عدم الانقضاء المعتد
 به او المحقق كالا ما ذكره في تلخيص الحقائق على الكراهة جميعا وذلك بناء على
 مسلكه الذي يبنى عليه في اصل المسئلة من جواز انكسب ما يتبع به نفع الجبسي
 انكسب به الضمير جهة وجود ذلك النفع بل ان على ذلك وقال لا يبعد
 جواز انكسب ما لا ينفع فيه غالبا اذا اتفق حصول النفع المعتد به في كل وقت
 في ذلك الحال ثم قال في دعوى كونه منقطة نادرة لا يجوز انكسب الحق
 الضمير يدفعها منع تحقيقه من حصول النفع المعتد به بل ان يكون
 كعقود عاقبة الادوية التي تدرى الاحتياج اليها ثم لا يرد في تحقيق النفع
 لو انكسب بها حال عدم النفع رجاء لتلك المنفعة النادرة المراد في ذلك
 الكلام بل ما منع من عند الحاجة اليه لولا وجوده في الواقع مع الضمير
 عند عدم الحاجة اليه ولولا دخاره عند عودها باعتبارها وغلبة نفعه في كل
 وقت وفي بعض نادرة كونه كعقود عاقبة الادوية وهو عدم التوفر في
 ذلك مطلقا فيكون منعها باعتبار صدق الغلبة في ابدان في كل صياح هذا الكلام
 وحصل المعيار المستقام كلامه في جواز انكسب بهذا النفع هو ان يكون
 في البيع منقطة ولو نادرة ولو في بعض الاحوال يخرج انكسب به الضمير
 حتى لو اشتراه في حال عدم الحاجة لغرض الاحتياج اليه في ذلك الحال كونه
 ذلك الغرض من اغراض العقله صح البيع ووهنا قال في بيع القوم حفظ
 المتاع ولما كان المعيار والمناظر الضمير في كونه كونه الانقضاء بالحق
 المتاع من المنافع النادرة فذلك كونه بخرجه انكسب به فستدبر
 قول كسر ثم اعلم انه عدم المنفعة المعتد بها يستند على قاعدة

بالشيء عند المقتضى هو كونه
 المنفعة غالبية او مشكوك في ندرته
 ولا تكون المنفعة النادرة مسوقة
 لا انكسب صح

الشيء كما ذكره في عبارة وآخرة الاقلية كمن يسميه المال لا
 يبدل في مقابلته مال كخرجة حنطة انكر بعض المحاصرين قيم عدم المنفعة و
 خصه بالحق كمن قال في الظاهر ان هذا لا يصح بما لا ينفع به انما
 هو ما كان له كمن خذله وعدم تبتل النفع عليه نفسه عادة او شرعا كما هو
 ظاهر اشلهم وسياق عباراتهم فلا يندرج فيه حصة الحنطة ونحوها في الا
 ينفع به لقلته ان في الظاهر ان ما ذكره هو كسب قول كسر الفرق
 ان الاول لا يملك ولا يملك تحت اليد كما عرفت من التذكية بخلاف الثاني
 فانه يملك ولو غصب غاصب على غيره كان مثليا خله فالتذكية
 فلم يوجب شيئا كذا في المثل وضغطه يعني بان الا ندم على الغرامة فيما
 لو غصب حصة من الجوارح ان يترك فيه بما يتركه في غير المثل بان يقال
 بعدم الضمان مادام لم يبلغ الماخذ هذا المانية فاذا بلغ ذلك الحد وجب
 الخطا على الاذن بوضو له وفيه في صورة التلف وقال بعض المحاصرين
 ولا يثبت ثبوت الملكية لمرأى لما لا ينفع به لقلته وثبوت اليد عليه وجوب
 زده الى ما كان له وجوده ولو لا ضامنه بغيره كونه مثليا كما نفعه عليه كثر
 من لعدم ذلك خلافا لما عرفت في التذكية فلم يوجب عليه شيئا كذا في الاصل
 في ثبوت ادلة الضمان لذلك خصوص ما علق فيه على المال المشكوك في صفة
 على كونه ذلك لم يعل عليه عرق الا ان الشك ممنوع ولا يصلح الا بغيره
 العموم بل واما اورد عليه ما يستلزم عدم الضمان في الموضع من حيثه فيجوز
 ولكن قد يدفع بوجهه من التذكية في الجوارح من اواخر وهو من ان لا يتم التزويد
 لصديق المالك في المال في ذلك قطعاً بخلافه في الجوارح لا يلزم من ذلك

الكر

الشيء من غير ان يملكه او لا يملكه لغيره فاضح ان قول كسر ثم ان منع حق
 الاختصاص في القسم الاول من كل علم من قول كسر ثم ان منع حق
 البراءة من المبيع فواضح في عدم ادخاله في اقسامه انكسب به
 التذكية عدم ثبوت حق الاختصاص فيما لا ينفع فيه من حيثه بل قد يستظهر
 منه اتفاقا عليه لا يصلح فاشا راحة المالا شكل في انكسب به اليه استنالا
 لما ذكره من الوجهين وفي الثاني نظرا لانه ثبوت صدق الظلم من عرف على
 تحقق الاختصاص لانه عبارة عن الايام التي يميز استحقاقه فان ذلك يقتضي
 به على صدق ادخله من الظلم والا فلا فلا يثبت الاختصاص بصدق الظلم لكونه
 مضاعفا لانه قد يدعى ان المبادر به انكسب به وثبوت كونه الحق بغيره
 على قابلية المبيع اليه لثبوت حق اوملت والمقصود من التذكية هو بيان
 ان الحق والمالك انما يثبتان للسابق في مقابل ثبوتها لغيره فلا يستفاد
 من ثبوتها مع الشك في قابلية المسوق اليه لهما فتم تسليمه في بعض
 المحاصرين لا يندرج فيه اية اصل عنوانه فيع ماله ينفع به لعدم الحاجة اليه
 فعلا او لغيره لغيره كالماء والارزاق والحجارة ونحوها فيبقى بغيره مطلقا للاصل
 العموم والقول بجواز بيعه لا ينفع المعتد به وعدم جواز بيعه عند منصفه
 ونحوه محل نظر بل يمنع ولا يجرى سائر المبيع الا اذا بيع مع الا وهو ذلك
 والتمسك بجميعه كالمقطوع بغيره وخلو الحق من الماخذ على كل خط
 كلما يتم بدونه في كل لحظة وانه اعلم ان في النوع الرابع ما هو من انكسب به
 كونه على محرم في نفسه قول كسر قد اشرنا في الماخذ التي يرد
 تزويجها او الامانة التي يرد بيعها بانها لا يجرى فيها الماخذ التي يرد

والصور بعض المتصورات التي هي على الجوانب فلا يقال فيها شيء من قولهم
 كل واحد من صورها كذا وكذا وفي كلام أهل اللغة فانهم منو الصورة والشيء
 والتماثل بينهما وبين غير الحيوان لكن ظاهر إطلاق أكثر الأخبار التحصيل في
 بعض الروايات مثال طير وغيره وفي بعضها صورة إنسان وفي بعضها ثمار
 جلد ثم أنه ساق أخبار أخرى تدل على إطلاق التماثل والصورة على ذي
 الروح ثم قال وقد وردت أخبار كثيرة فيمنع جواز عمل صورة غيره في الروح
 نقل عن المطهر في خصوص التماثل بصورة أو في الأرواح وأنه قال وأما غايل
 فيمنع جواز ذلك قال في مناقشة كلام الصدوق في الآثار ما في مقام الكواكب
 ومن العلوم إلى المادة لا يدخلها في هذه الأخبار ما عدا العنصرية فالنفس
 إنما يحصل النفس والتشكيل لا غير لا يتخلف عن تلك في اعتبارات
 التي لا يغير فيها خصوصاً معارضة مثلاً إذ يمكن أن يقال المادة هي حيث
 وإن كانت ما لا يدخل في هذه الاختلافات إلا ما لا يتجسم له الاستقلال
 فهو تابع محض وحال يترتب له ما لا يتخلل ما هو جلي فانه لا استقلال
 شايه لما خلق الله تعالى في نفسه من صفات لا يحددها معارضة التماثل
 بأشياء ما هو مستقل بنفسه كما أن ما وجد الله استقلال نفسه قائم
 قولهم وإن كان ما ذكره لا يتخلل في نظر الحكماء في غير ذلك
 ما استقر في كلامه أنه لا يتفاوت أنشاء ما هو للثبات وحرمة الصورة
 في اعتبار الفصل لا التماثل في الصور المستقلة في ذاته كما في التماثل من
 الأثر قولهم خلافاً لظاهر جماعة حيث أنهم يرون في
 عنده غير الحكم في ذي الروح ولهم يكون جسم الظاهر للصورة الذي هو

التم كان

أهم كان يعود إلى الصورة فيكون حاصل هذا القول أن الصورة أهم
 من أن يكون ذا روح أو غير وإن الصورة أهم من أن يكون جسماً أو
 على جسم إذا استظهرنا عود الضمير للصورة لا إلى المتصور بالفتح لا زجمل
 مستند ما دل على أنه من ترويض البهوت وقوله من مثل مثلاً وأنه لا ينفك
 إثبات أن الذي هو الصورة على الجسم فيعتد أن الجسم من هذه الجهة دون التجميع
 ووجه كون الصور بالفتح جسماً كما دللنا أو غير جسم كالجسم والمثل مثلاً
 وكيف كان قد قلنا في الفصل في مقابلته من ذلك قوله في كلامه في بعض القول
 بالحريم أحد ما عرفت ولا يخبر ما ذكره ومحصل التجميع وفي الصورة بالنسبة
 إلى الحيوان وغيره وتكليف في الصورة يكونها جسمه وهناك قول ثالث
 لا يغير قوله وهو القول بالكلية مع أجواز وقد حكى عن جماعة بل في المستند
 قول الأسماء مستند هذا القول لا صلا الروايات المعتبرة المختصة بالجلوس
 والوطى على الفروق للصورة وقوله المستند بعد اعتبار العقل بالجهة إذا وصل
 مستند بما مر في اعتبار التي استند إليها التجميع وإن الروايات غير أنه لعدم
 الملازمة بين جهة الجلوس جواز العمل باحتمالها على غير ذلك الأرواح ومنها
 بالوقوف على الجلوس بساطية تماثل في القول بالجملة في ذلك وفي بعض
 في الحكم بالحوادث بالهوية العقلية في السور طلب من ذلك ما هو كذا واختار بعض
 ما استند هذا القول على ما لا يشك وأجاب عن جهة القول بالتجميع أو كونه من
 الاختصاصات في جهة قريبة من ذلك بل إن الملازمة لا يخبر التي استند إليها التجميع
 وكلام فيقول بأنها وثاني ما دللنا ما قلنا في بعض الظواهر في ذلك في الأخبار
 بيان ما مر في العمل في الدنيا وفي الآخرة دليل على كونه في التجميع كقولهم في بعض

الأنواع متعلقة ويؤيد ذلك أن كل صورة هي صورة فيكون بالبرهان في قولهم
 حتى يقول الله في الملائكة فقال لا تدع صورة إلا محوها ولا يراها الأسماء ولا
 كلاً لا تخلط فان تسوية القول في التشكيل واجب حتى يكون ابتداءها حراً
 فيكون ابتداء الصورة خلقاً وكذا قوله من جلد قبل أو مثل هذا لا يخلو من
 الإسلام فانه يتجلى في الصورة ليس هو ما خلقه العقل لورودها في كلامهم وأما
 قال ذلك الجليل في قوله لا يجمع في القسم في ذلك التجميع المستند في الأخبار وفي
 إثبات التجميع هناك أيضاً وثالث ما دللنا أنه يقول أنه لا يخلو في الأخبار إنما هو
 الصور المحسنة لا غير نفس شايه ما هو جسم بل على هذه الدعوى وجوب أنها
 تكليف في الروح فيها فانه ما عدا ذلك جميع ما يحتاج إلى الحيوان وهو في الصورة
 التي صنعها الصور التي لا تقتصر على شيء سوى الروح وهذا التجميع لا يقتصر على
 الصورة حسناً فانه في صورة كونه نفساً فانه لا يخلو في الصورة والهيكل يؤيد أن النفس
 فلا يثاق التشبيه في النفس ثانياً مقابلة الصورة بالنفس فيكون كذا في ذلك على
 أن المراد بها غيره فيكون المراد بها هو الجسم ففي خبرنا حسنة عن أبي عبد الله ع أن قال
 ذلك سألته عن صورته وقال هي صورة صورة طهر الله يوم القيامة في شيء فيها
 وليس يتأخر ولا في نفس شيء من الحيوان على أنها لم يرد عن غير العباد إلا
 من إطلاق الصورة أنها هو الجسم دون النفس أو ما يغيره في ذلك أيضاً ما ورد في صلة
 من أنه لا بأس بحال البيت ومنها ما قيل لا يخلو في سجا أو غيرت أو كثر ما هو
 ظاهرة كونه الصورة صورة حيوان لا يقتصر على شيء سوى الروح حتى لا يقال
 من أن جازاً مستنداً على ذلك الظاهر في التجميع قد انشأنا في ذلك ما ذكرنا
 حيث قال في كلامه في ذلك في بعض خبرنا في ذلك في كتاب الصلوة في أنه لا بأس

إذا

إذا عرفت رؤسها وفي آخر قطعت وفي ثالث كسرت نوع اشعار الجسم
 كما قيل في النفس في الأخبار الأخرى ونحوها ما هو ظاهرة في كون الصورة حيواناً
 لا يقتصر على شيء من الأرواح بل قد يتلف مقابلة النفس للصورة في خبرنا
 ذلك أيقن به من ذلك على يقين في القول بالحوادث في غير الجسم الخاف في
 وإطلاق الروايات والأدلة في الكسب في المشي في طلبه في ذلك في خبرنا
 ثم أنه اعترف بظهور ذلك في رواية عقاب في حال المتقدم ذكرها التي استند إليها
 ووصفها بالصحة كما عرفت لكنه قال أنه مستند ما عرفت سليم واستند في ذلك
 إلى ما ذكره المحقق في شرحه في شرح كلامنا حيث قال وقال في شيء آخر
 صحيح ولكن في الصحة تأمل لأن محمد بن حريز غير ظاهر في شيء فانه
 مشترك والظاهر من كتاب في أنه الشعر الذي قال فيه في وكفى مدح
 لأن غيره غير ثابت لقليل الصادق في ومنت تعلم أن ذلك لا يوجب توثيقاً
 حتى يكون خبر صحيح بل ولا كونه أماً ما حتى يكون حسناً أن لا يثبت
 أن ليس عادة كقولنا فيقول ثقة أو مدح من هذا نفسه بل ينقل ما ورد في حق
 وجوب المدح عن أيضاً غير ظاهر فله يكون رواية ضعيفة أخرى ولا ينفى
 ما في الوجود المذكورة أما التمسك به في طلب المرتق فلو رد وهذا في مقام
 بيان الحكم فلا شخص الموضوع المشكوك في كونه قابلاً للأدلة والتحصيل
 الرق وأما الاستناد إلى فهم الأصحاب فلهذا أنما عرفت في حيث فهم الكل
 والأكثر وتحقق الشبهة وهو منوع لأنه غاية ما يقال في المقام هو أن القول
 بالرواية أشهر وأما دعوى كونه مستنداً وأنه وجه لا ينفى كون الخبر في
 نادراً مع صبر عن من الاستدلال في الصحة كيف يصح دعوى مدح القول بها

واسطة بين عبادة الله والعبادة من الأصوات من شأنه أن يحفظ على حال الزيادة وأما الحق الذي يثبت على كل شيء على كل شيء فلا ينقص صحة الرؤية من جهة عبادة الله وتحمل الزيادة على كل شيء قولهم أحسن الصبا على كل شيء ما يصح على كل شيء هو أن يباين بقائه فأنه يبعد أن جلالة شأنه وقدره يظهر على كل شيء من جهة الصبا على هذا المعنى وإن كان بعض الأهل على كل شيء الرؤية مطلقاً ولا يمكن أن أدق حظهم العظم والذين المستقيم يعرف أنما في طرفة الأفق والخطب فضل ما ذكرنا أن الحكم بالحجة في الحق فيه وهو الصواب في دوره وحسب لا يخفى وجهه كونه على عبادة الأهلين والوقوف بالصدق ورفاهة يحصل الوثوق بصدوق تلك الأخبار المستفظة السابقة التي هي ظاهرة في الحجة وأصدور في بعض ملاحظتنا مقاصد بعضها ببعض من جهة الحجة والذين الظاهرة في الحجة مؤيدة وقوله طاً ولذلك حكم الصواب بالحجة استناداً للمعرفة والأهل ليس أيندها صحته ولا مظهره بالشدة وهذا هو المورد ثم حجة العقل محمود بالمر على ما هو المتأخذ عندنا من أنه لا يفتقر الضعف بوجه جزئ منه ولو كان الأحكام في بعضه الآخر المألوف عليه بقره آخرى لأن يكون غير المأخوذ به ما عرض للأصحاب من جهة يوجب ثم من يوجب اعتبار السند العلم بالخبر السعي بالحجة وهذا ما يحكم على الحق الذي يثبت وقوله ثم نعم من أنما لا يشارة إلى قوله ثم بعد ذلك من أنما لا يفتقر من جهة الأهل فأنه لا يفتقر من جهة الأهل فيبقى التقليد التقليد ملاحظة التركيب القوي قوله

و

وحيث أن هذا الظهور لو اعتبر كصدق الملاطعات عن خصوصها لا
حرمة الجسم فحينئذ علمنا على الكراهة دور التخصيص بالجمعة ما ذكره
الملازمة بين سقوط الملاطعات عن خصوصها لا نباتة بالجمعة وبين
اعتبار الظهور المذكور واضح بل لأن كان المدعى بالمثل ما قوله في
وصفة صفوة النصارى وما لم يكن ما لم يكن فقالوا لا حاشية هو لا يتقش نظر الملا
غلبة الاستعمال والوجود فذلك المسمى الذي هو غلبة الاستعمال والوجود جاد
في قوله ثم هو مثل مثالا فتدريج عن رتبة الإسلام فيكون المدعى بالمثل فيه
أيضا فهو لا يتقش فيجب الجسم جاد عما ذكر على تعميم الملازمة وإن كان
الحكم هو خصوص المتقش كما ذكره تعين محل المطلق على الكراهة غير
بل يمنع لأن ذلك أغنى عما لو كان صورة المقييدات مقييدات بواسطة الأقسام
الى المتقش بواسطة الأمر أو بالوطول الشافعي قاله مثل ما لا فتدريج عن
وقال مثل المثال مع متلا وأريد مقييدات كل بالشافعي بحكم المتأخرات
لما ذكره غلبة الاستعمال والوجود فادع قوله في مقابلان لا ينصرف الى
التقش جاد في الاول أيضا فيقول الاول لما كان مثل ما متقش خارج عن
الإسلام ويؤيد الثاني لأن مثل المثال المتقش مع ما يوارد استحسانا على
الاباحة والشر على موضوع واحد فلا بد من الجمع بحال على الكراهة الأولى
حتى يجمع ما ذكر على مع ما ذكر على الاباحة أما لو كانت المقييدات مشتملة على
فرع آخر حكم عليه بالجمعة كما ناهى فيه فلا بد من ذلك قطعا فوضعه ذلك
المقييد فيناضيه عبارة عن حقه الحق والموافقة بتفسيره وأما ما
عدها مثل قوله ثم إن لا يقتضي شيء المحو على الحاتم وغيره من مخالفة المطلق

فأحكم ومن العلوم أن الأول قد شمل على كل حين أحدهما جواز تصدق صفته
وأنايتها استثناء ما لا روحان من جهة الحكم عليه بالجوهرية ومثل قوله في الثاني
ما هو ثابت لرجال والنساء ولكنها تأويل الضمير بوجهه فإذا فسرنا المثال
في مثل قوله هو مثل ما لا يقدح في خروج على السلام ونحوه من المطلق انتهى حكم
غلبة الوجود ولا استحقاق المقتضى وذلك التصادق هو مثال الرضا في رواية
تخص العقول أصغر من المقتضى يصير محصل ذلك أن من مثل فلا مقتضى
فقد خرج على السلام وصير محصل المثال أن مقتضى المثال المقتضى في غير الرضا في
مباح وقيل المثال المقتضى هو الرضا في نصير وهو الثاني انتهى حكم الأول
كأن يصح حمل الأول على الكراهة وقد ندرج تحت صفاته أحدهما حكمه عليه
بالجوهرية والآخرة حكمه عليه بتلاوة التي يصح اجتماعها مع الكراهة فلا بد
تفصيل المطلق بقوله س فالظاهر أنه الماديه ما كان مخلوقا منه
ساجدا على هيئة معينة للظاهر عليه بميل النفس إلى مشاهدة صورها
الجزئية أو معصاة أو ربح عليه بعض ظاهره بالنعى ولا ذلك الأول على وجه
حكم بما ذكره من اشتراك العقيدة التي هو حكمه المصور وعقلها قائم وكذا
على هيئة معينة وما أورد في فعله ولا أدى وجه الدلالة في شيء من الأول على وجه
الآلة بقا بالنسبة لاشتمال كون المصور معينا أن المصور يجب أن لا يقع
الغريب وأنه كونه آلة لا يضر من المصور ما كان غناه بصوره ولا كونه
صورته ما يضر من المصور بل كونه في غاية غايته أصلا كغيره من الآحاد
القصاص في نفسه ولا ذلك بما ذكره في الصفات وأما بالنسبة لكونه مخلوقا
فلا أدى ما يحتمل كونه مستندا للتصديق هو أن المصور ينظر في التصديق

ما حلقه الله تعالى

[illegible]

ما حلقه الله تعالى

الفقره بالحق مفيد بقوله ما لم يكن مثال الوصف وقضا امتداد الحيل واستمراره
 ان يكون المثال ما يصيد عليه ان مثال وحادث الملك والحق في قول الرساله ان الحق
 منزه عن الحيل ما كان فيه مبدء الحياه وما دونهما وهو موجود في ما دونهما
 عند نفي الصور كما ذكر عليه الاخبار ووجوبها في بعض هذه الزاويه وهو
 كما في قولنا ان الوصف في تصويره حرام ومنطوقه حريم جليل عظيم وهو
 علم الباري ما لم يكن شيئا من الحيوان لانه الملك واجبي لاسيما في الحيوان
 فيقتضي التصديق وهو حيوان تصويرها ومقتضى مفهوم الروايه المذكوره هو حريمه
 تصويرها ولا يترك الخطا بين عامه باعتبار لفظه ما لا ذكر على ان
 للمنهج في قول العام والخاص باعتبار المخلوق فان الروحاني اعم من الحيوان
 لكن بعد وقوعه في جزائفي يصير غير حيوان اعم من غير الحيوان فان مقتضى
 الاعم لا يد وان يكون اخصر بالعكس فيصير مؤدعي احدها ان لا ياتي
 غير الحيوان ومؤدعي الآخر ان لا ياتي غير الروحاني وهو المقيد على
 ان العام والخاص اذا كانا متوافقي الظاهر لا يلزم هناك بالخصوص فيقول
 بما جمعا فخر الان ذكر الخاص بخصوصه انما هو له ههنا شأنه وان شئت
 قلت ان الحيوان الروحاني من قبل المطلق والمقتضى في هذا المقام
 قد ذكر في باب المطلق والمقتضى ان جعلهما اذا كانا متصفيين والسر في
 ان يقول المقتضى العام والخاص المتوافقين ولا يرد ذلك ان يقال في تصوير
 الروحاني مطلقا شامل للملك والحق في هذا المقام فاحدهما في
 حده وان كان المقتضى لفظا لا يحاط بالتحليل على ما في ذلك من اضافاته ودورها
 في مقام التحديد وصيرورتها غايتي فيها التوقيفية مما ياتي في ذلك فلا بد

وان يكون

وان يكون المراد بها شيئا واحدا في ان المراد بالروحاني هو خصوص الحيوان
 كانه المقام عرفاني في مفهوم الخطا لثقل عليه الموجب للثبات وهو ان لا
 يعاين بالخصوص من حيث صفة غير الحيوان الذي هو الملك والحق في ذلك
 على حريمه تصويرها وان شئت قلت ان بعد عارض منطوق قوله لا ياتي بالحيوان
 شيئا من الحيوان ومفهوم قوله لا ياتي بالحيوان مثال الروحاني مثلا فلو لم ينفرد
 لكونه اعم من غير روحاني ليدعمه المصنف ولا يرد ذلك ان لا مفهوم في فلا بد ان يعاين في
 الاول الحق بل في المفهوم والافعال التحديد ياتي في عود عدم ارادة المصنف في التحديد
 ليس فيها اذ ان طريقه الوجه والعدم فلا بد ان يقتضيه الموضوع حتى لا يترك
 هناك مفهوم منان ومعاني الشاف ان هل يصدق التصوير والمثل بمثل
 ما لو لم يكن الا ان في الباري ان في مقتضى النفس بهام في الظاهر هو ان
 فلا بد ان ينفرد تحت اوله التي هي التمثيل والتصوير لا على قدر الحكم باقائها
 الحرمة ولا على قدر افاقها للكرامة وفيه هنا عجز علم تحت الحرمة والكرامة
 البهية المذكوره فيما حاز في بلاد الهند بل يكون بطلانها في التمثيل
 بعين نظر الله سبحانه في صلواته عليه وسلم عليه بصدق كذا والاعمال او
 يلبسونه بجله لاسيما ما سبب الصيرورته في شبيهه او شبيهه اهل انزله او اذ
 ثم ليس الزعم بالتحديد بالاسماء الباري والعكس عن آخر مسرعه في الكلام
 ان الله تعالى الثالث ان لو اشرقت اضاءت مثله في تصويره في الاخر فخلعت
 الحرمة بها ما اذ مع التبريح فيقول بانها تحل في الاخر ولا في الاخر انما في قول اول
 بالحرمة كما في ان الايات ببعض الكتب بقضا انما هو وجهه في مخالفة
 عند اهل العقل والعادة ولو انشئت صورة بين الحيوان فيكون كان العجز بقصد

شبهة كادت تكون اجماعا لاصح به بعضهم هو جواز الاصل والحيوان
 وللصوره السابقة وغيرها كصحة زيادة عن اوجبه في ان لا ياتي في
 الشرح لكن في الجواب وانه البراج عموم التحريم لذلك مطلقا وعن بعضهم
 عموم لذلك تحريمه في خاصه كما هو محتمل عاين في حيث قال في الرابع ما
 هو من نفسه كعمل الصور المحسوسه واعلم ان اطلاق المنع عن الصورة والتمثيل
 ونحو ذلك في بعض النصوص هو كونه في جليل المنع من جواز العمل بالمطلق مع
 وجود المقتضى وقد عرفت الصحيح في ان لا ياتي في مثل الشرح في قول
 في الكلام في جواز اقتناء ما حرم على الصور وغيرها قال في المصباح
 اقتضته القلتة لنفسه فيمنه لا لغيره هكذا قيده انتهى في قول
 قال في شرح شرح الارشاد المحقق لا يرد على ان المستفاد من الاجناد
 الصحيحه وانما لا يصح عدم حرمة ابقاء الصور لكنه في اشتكل
 بعد ذلك ثم قال في ثم ان تدل روايات على جواز بقاء الصور مطلقا وهو
 لا يبرح جوازه وقد قلنا من قبل روايات صحيحة في ذلك عليه في روايه
 ان جبريل قال في عبد الله ع ما تبسط عندنا الوسايل فيها التماثيل
 ونفخ فيها قال لا بأس ما تبسط عنها وتوطأ انما يكون ما نصبه فيها على
 وعلى السرى وبعد نبوت النبي ع وما ثبت في جواز ابقاءه لان الظاهر ان
 الفخر في عدم خلق شيء يشبه خلق الله تعالى وبقائه في تصويره
 في جواز ابقاء جواز الا بقاء في الروايه الصحيحه وغيرها على وجودها
 في اذن جواز التصوير في الجملة على البسط والتمثيل والتمثيل في الثاني
 تدل الاجناد على جواز ابقائها فيها له واذ ان الروحاني على ما طالع في قوله

شبهة كادت

ان لم يكن ادها ظهري فيها هكذا قيل وهو الحق الا في الحقيقة لما عرفت مما
 بيناه في ذلك من المقتضى هذا الجامع قصد الخطا والتمثيل وادع عليه
 العاصرين بعد ذكره بقوله ولا ياتي في نظر المنع من خلقه في قوله فلا
 يخرج عن الاصل بعد هذا في ذلك تحت الدليل وان كان لا ياتي في قوله
 ان في خلقه عليه ما فيه بعد ما ينسبها عليه ما في قوله ولو صور صورة
 مصفحة بحسب العمل في الصور بعضها في زاوية في زوايا البيت ورجعها
 في زاوية اخرى وهكذا في بعض المواضع انما هي في بعض مواضع
 تامة فلا يحكم على مثله في الحرمة ان لا يترك في حال ولا في بيان المنع في قوله
 حكم الموت وقد شاهد في بعض كناية انما هي في جسامه في استطلا
 نصرة وسطر اوصال استطيلة في حق عليها في الجانين في حق في نظر ثابته
 في العين رايت صورة رجل واذا نظرت اليه في الدنيا رايت صورة امرأة و
 اذا قلبته رايت على صفحته صورة طائر واما في ذلك تصوير المقتضى في
 الصور والاحصاء ان الحكم ما ذكرناه الرابع ان في بعض الاساطين في
 شرهه على التعارض ان العقل يوجب منع الصيغاعه لا فيكون في انما
 ولكن لا ينفرد في ذلك على سبيل فان الحكم في بعضه ان يكون التصوير مثل
 المحرمات التي يرد انشاؤه عدم وقوعها في افعالها كمثل سائر
 المؤمنين وابطال الاسلام فيصير الحق في غير ذلك ولم يثبت الخاص
 انه هل يحرم تصويره في بعض مواد الحيوان وما المحرمه في بعض
 ومن الملك والحق في انما في تصويرها فنقول في عتق الصور وعلى سبيل
 اسد ما ان تكون الصورة محسوسه ولا في ان تكون غير محسوسه والمشهد هنا

المفسر في انما هو باعتبار خلقه بعباده لغيره المجد على ما في منشا
عنه انفسه على انوار اشياء الحديث في ذيل الكلام المعاد وما في الباب المشار
عنه في عبد الله في قوله الله تعالى فلما استوفينا نعمتنا من فقال ان الله كان
لما سخطا ولكنه خلق اولياء لنفسه باستغفرت ووصفت وهم مخلوقون
فجعل صاهم من جنس نفسه مستطعم مخطئ في جعله المذلة اليه لا يكو
عليه فلذلك صاروا كذلك وليسوا ذلك فيصير الله تعالى في خلقه
لكن هذا معنى ما قاله ذلك وقد قاله اهل طه واما فقد يدرى
بالمحاربة ودعان اليها وقال عز وجل في طبع الرسول فقد طاع الله وقال
ان الذي يبايعوننا فابايعون الله يبايعون الله يبايعون الله يبايعون الله
على ما ذكرت ذلك وهذا الرضا والعضد خبر عا من الاشياء ما في طه واما
ولو كان يصير الله الله استغفرت الخفية في خلقه في قوله الله تعالى
عليه بآية يادة ثم لم يعرف المكون من المكون ولا القادر المقدور عليه
انما لقيه المخلوق في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
لا حاجة فاذ كان لا حاجة استحال الخد والكيفية فانما انشا الله تعالى
فوقه وظهر انما فاعلة اختيار الملوحة المحدثات الظاهرية
استطعم الخد في قوله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
بوكه المحدث وكذا في قوله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
اذ ليس المحدث العلية التامة التعليل بهذا الوجه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
من العلية على ملاحظة انما هو العلية التامة فوقه كقوله قد جاء في
المحدث الثاني في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى

عن ظاهر

عن الظاهر انما هو باعتبار خلقه بعباده لغيره المجد على ما في منشا
صادق على امره كما في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
الافعال اليها لاستنادها لخلق الله تعالى في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
فيها انما هو باعتبار خلقه بعباده لغيره المجد على ما في منشا
كأنه في بيئته اليها انما هو باعتبار خلقه بعباده لغيره المجد على ما في منشا
البحر في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
اخلاوة طابع الكواكب في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
في الدنيا لخلق الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
يكوه كذا في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
يكوه ان لا تناق بين ما ذكره المحدثين وبين ما في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
لا اعلم اهل الدنيا وما يطلبون في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
بالنظر في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
فذلك في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
المحدثين في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
وكذا في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
بطلان القولين في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
علم العلية ان مورطهم انما هو المحدثين في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
يكون المحدثين في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
يقول بكونها فاعلة موجبة في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
التي هي بطعن على خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى

في قوله الله تعالى في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
فذلك في قوله الله تعالى في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
المحدثين في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
وكذا في قوله الله تعالى في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
بطلان القولين في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
علم العلية ان مورطهم انما هو المحدثين في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
يكون المحدثين في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
يقول بكونها فاعلة موجبة في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
التي هي بطعن على خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى

في قوله الله تعالى

في قوله الله تعالى في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
فذلك في قوله الله تعالى في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
المحدثين في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
وكذا في قوله الله تعالى في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
بطلان القولين في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
علم العلية ان مورطهم انما هو المحدثين في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
يكون المحدثين في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
يقول بكونها فاعلة موجبة في خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى
التي هي بطعن على خلقه في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى في خلقه في قوله الله تعالى

الحاكم المستحق بموجبه ما وانه قد قسمه من الشيء المستحق هو الشئ في حكم
وعلى ذلك هو الشئ في حكم وهو الشيء في الحكم وعيب الحكم في الحكم
وعن الميتة وعن المحر وحلوانه الكاهن ولا يسأل في العصية ويحتل
ان يكون اشارة الحق لثبوتها ولا تأكلوا الموالكم بينكم بالباطل ولا تأكلوا
قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم انما تأكلوا نفوسكم اموال الناس ايمانهم وانتم تعلمون
قائمة الضمان اذ لا بد له الحكم دفع الشيء لثبوتها وتداولها في الحكم
بعض الشيء ان في الكساف في تفسير الآية ما نصه ولا تأكلوا من اموالكم
بعض الباطل بالوجه الذي لم يثبت له ولم يشعه ولا تأكلوا اموالكم ولا تأكلوا
او الحكمية فيها الحكم لا تأكلوا اموالكم من بعضا فانفسكم اموال الناس ايمانهم
بشهادة الزور او باليمين الكاذبة او باصل مع العلم ان القضية في
ظالم وفي النقص انه قال المحقق في انما لا يفرق بين اموالكم وبين اموال الناس
الحكمية بحكمه وبعض ما قضى على الحكم في السمع من غير خصم في الشئ من
حق اخيه فلا باخذ من شئ فانه ما قضى له فحقه من اموالكم ولا تأكلوا
كل واحد منكم ما حق صاحبه فقال اذ هي اموالكم انما هي اموالكم لا تأكلوا
واحد منكم ما حق صاحبه وقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بعضها الا حكامكم انتم تعلمون
الشئ في ذلك وعجزهم واطاع حكم الذي اوصى باخذ اموالكم ولا تأكلوا
الحق وانتم تعلمون انكم الباطل لا تأكلوا العصية مع العلم بقبحها اذ هو
صاحبه حق بالتوجه ان في تفسير قوله لا تأكلوا اموالكم ولا تأكلوا اموالكم
فيكون اموالكم اموالكم في الحكم ان في قوله قد عرفت ما ذكره من اختلاف
وتفسيره وان كان في بعضه على انه لا يخرج ما سأل في العلم ان الية ظاهرة في الذي

عن الرسول لا تظاهروا ولا تنصوا الواك إلى الحكم لتجملوا سيلة
في الخلق والناس وليس هذا الرسول والقول بان معناه لا تنصوا إلى الرجال
أو حكومة الأموال أو نحوها فلا خلاف الظاهر معلوم أن الظواهر حجة
دونه غيرها فاقم قولكم في رواية الأصعب فيه بياناً في العلامة
في ايضاح الاستنباط الأصعب في بانه نعم التوجه المحاسني نعم الميم انتهى
قولكم انه اخذ بحديثه كان غلو لا وجيه فيه في تاريخ اصحاب مثل
غلو لا وجيه به بقدر داخل في الدخات في الختم وغيره قال انه انكسرت
لم يسمع في الختم الاغل الخ لا مثا وهو متعذر الاصل انكسرت معقولاً لم يبق
به انتهى انتهى وقاله الوفا الغلو المحبانه في غشيه والحرر قد يطلق على
طوائف محبانه انتهى قولكم كل شيء غلو الامام ع في حق صحت قال
في الجمع علم المغم شيئا اذا اغضمه خفيه وفيه في الوعيه انه الغلو
في المغم خاصه ولا يراه احبانه ولا مع الشهد قولكم
والمراد بعد البينه هذه الفقره يمكن الاستدلال بها على ان المراد ما يؤخذ
في المحل هو قوله لا بأس به ولا يجزئ به لما كان في في المسئلة قولكم في كل
العلامه في كل المسئلة يجب محاذ المراد المغم رد على ما كان في في المسئلة
قال لم ينقل عنه الى الاخذ بيده يد عارته فيجب نقل المالك الى القضي
ولولم يثبت المالك لتعذر تبرا اذ لم يثبت كونه استعمالهم ولولم يعرفوا
وعرف المالك صالحه ولولم يعرف المالك ولا المقدار خمسة وحل الباقى
اذا فعل الزبا شتم اما اذا فعل جالها لم يجرع في لا قولى له ولا ولا يجب
عليه رد لقوله تعالى جالتموه طعة من ربه في قوله جالتموه سلم وهو تنافي

المال الذي اخذ منه وجه الربا وسئل الصادق ع عن الرجل ياكل الربا وهو يورثه له
 حلال قال لا يشتره حتى يصيبه متعلا فهو بمنزلة الذي قال الله تعالى وفي الصلوة
 الصادق ع قال في رجل ابتاع عبدا ثم قال ان قد ورثت مالا وقد علمت انه
 صاحب الميراث ورثته منه وكان يورث وقد عرف ان فيه ربا واستيقن ذلك و
 ليس بطيب حلاله لمحال على فيه وقد سئلت فيها اهل العراق واهل الشام
 فقالوا ما يحل لك طرفة اهل ما فيه فقال ابو جعفر انه كنت تعرف انه فيه
 ماله هو فادبا وقررت اهل الشام واليمن واليمن واليمن واليمن واليمن واليمن
 فكلهم ينفقونه الماله واليمن واليمن واليمن واليمن واليمن واليمن
 وضع ما مضى وجه الربا وحرره عليه ما بقي من حبله ومع اهل مكة حتى تعرفه فاذا
 عرف تحريمه حرره عليه وجب عليه فيه العقوبة اذا ركب ما يجب عليه ما ياكل
 الربا اذا تفرق رهن فاذا باع عليه لم ياكل الربا من فراه بناء على ان المتأكل به
 بحاله وقام احصى يد اكله انشئ وفيما ذكر كفاية له تدبر فوالله
 واما الرشا في الكلام ما عارضوا الكفر بالله العظيم المجد فاما احضرت فكتب
 للعدو وكان الرشا استعماله في اعين الرشوة وانما ذكره جميعا للرشوة
 ولا يابى له ان لم يستعمله جميعا في الحديث وقاما الرشا في قوله هو الكفر
 فاما هو عبا وتقدير اخذ عفا في الرشا فوالله
 مروية في سؤال الرشوة ليدل نفسه فيكون ظاهرا في حرمته اخذ الرشوة في
 بالحق او للفرق الى امر الرشا في الحق بعد ذلك بين ما بالحق وغيره في
 ان استعماله في حرمته ما ذكره في رواية بن عبد الله بن قيس في سؤال الرشوة على
 احتياج الناس في نفسه ونظره في تخصيصه بالحق بالحق واخر ان في

بابا بطل هو ان لا يصدق الفقه لا يكون له الحق لانه الباطل لا يصدق
الفقه ثم غرضه ان لا يجعل مقتضى التفرع ان يكون غرض الشبهة لبطلان
او رد بطلان فقهه ما هو ان لا يوجب النظر الى احوال المترافعين وما اذا حكم
ببطلان الفقه قالوا ولا يجب ان يوجب الفهم والمعرفة الى الحقيقة الواقعة
في ان لا يوجب عبارة عن بيان ما فيه من اذاعة في بطلان الفقه ما يصح ما جعل
بعد ذلك محتملا لم يرد على ما اخذ الخالفه مقابل الحكم المطلق الحق ولا حتى
النظر في احوال المترافعين فاستفادوا الرواية بتحريم الشبهة مع كون الحكم حقا
سواء اخذوا في مقابل الحكم ام في مقابل النظر وانما خبره بان احتياج الناس
الى فقه الرجل انما هو لطلب النجاسة احوال منه وليس كذلك انتفاء الحكم فيكون
مسألة للشبهة باعتبارها وتحت كونه الرواية ظاهرة وحضور حصة اخذ
الشبهة على الحكم ولا تعيد حكم عليه المترافعين شيئا في مقابل بطلان النظر
في امرها الحكم بعد ذلك بل انما بالحق في غير اجرة ثم على ما يشاء يبقى حكم
حقة سؤال شيئا في الحكم ما بطلانها في استفاضة احوال المترافعين
الرواية بطلانها لا ولو ان يصدق الشبهة وتربط حكم الحق على ما اخذ في
مقابل الحكم ما بطلانها على حقيقة قبل انواعها المسئلة ما هو ان لا يوجب عليه
المعرفة ويحظرها في ذلك لا على طلبها بل على الحكم بالحق وعلى النظر في احوال
المترافعين الحكم بالحق في غير اجرة مؤكس وهذا الحق هو ظاهر في
الشبهة في القاصور ما جعل الظاهر ان اردوا ما اشار اليه بقوله وهذا الحق
العام الضال لا يبطل ان كونه الحكم بالحق سواء بذرة في مقابل الحكم بالحق ام في
مقابل النظر الذي يتبعه الحكم بالحق في وجه اجرة وما كان له ان لا يصدق الشبهة

لما يند له مقابل الحكم بالباطل بطريق اوضح من طريق هذا الحق عبارة عن الحكم
المتعلق بالحق وما قابل الباطل ووجهه استظهاره في تفسيره في القاموس
بالجمل هو كونه الجمل اعم فاقرب في مقابل الباطل والحق ثم انه الحق الذي في
صاحب القاموس الرشوة به على الحق المتعارف الذي هو المجرى عن هذا
القام لانه ذلك الحق مضمون عام شامل لمثل الف درهم في قول القائل الرشوة
عبدك الف درهم لان المراد به مطلق ما يقدر في مقابل عمل مقصود وهذا من
الرشوة في حق جهة القاموس بما يند له لانه في مقابل عمل ثم حكم في شأوه
انه قال انه الجمل قد خصصه بما بالباطل الذي هو الحكم او غيره فخصه ايضا له
للمقصود المعنى قول كسر واليه نظر المحقق الثاني حيث فرض في حاشيته
الارشاد والرشوة بما يند له المتاح كما في قوله وقد تعبد بكونه في احكام الباطل
وابطل الحق والظاهر انه لم يند له بطل الحق ليس هو اجتماعهما في البطلان
بل المراد وقوع البطلان في الجمل ولو يوجب وجود واحد منهما حق كسر
وهو صحيح الحكم ايضا في مثله تحريم اخذ الرشوة مطلقا في قوله البطلان في
باب ادب القضاء من كتاب القضاء والوجه كمال ما مضى في القاموس للمسلمين
والحكم والاعمال جلوس محمد على واحد من الرشوة لما روي عنه النبي قال
لعمري ان الرشوة في المشرق والحكم وهو حرام على الرشوة في الجاهل والارشي
فانه كان قد رشاه على غير حكم او ايقا في حضورهم وانه كان على امره على ما
لم يحرم عليه رشوة بذلك انه لا يستعمل الرشوة في ذلك لم يحرم على اخذه اطلاق
ووجهه من ذلك في قوله الجمل الرشوة بكونه بحق والبطلان في بعض موضع القام
في انه هل يخص موضع الرشوة بالباطل ام يصح على ما يند له احد المتاح صحت

الحكم

الحكم الحكم بالباطل فيقول قائل في شرح القواعد فما البطلان مطلق الجمل كما في
القاموس بل بينه وبين الاجرة والجمل عموم وجهه ولا يند له كالحضور بالباطل
كما في النهاية والبرق لا مطلق البطلان ولو كان مخصصا بحق بل هو البطلان الجمل
او على الحكم له حقا او باطلا في التسمية وبدونها التسمية في المستند الجمل
بالنسبة الى الحق والباطل مخصص بموضوع مقتضى الحكم لا كونه المتعارف في كونه
وحكامه في تضييع والله ثم قال وهو الظاهر من القاموس والكتاب والجموع
ثم قال ويدل عليه استعمالها فيما اعطى الحق في الصحيح في جمل رشوة في الجمل
على ان يقول من رشوة في كونه قال لا باس فان كان لا صلة له الاستعمال اذا لم
يعم لا استعماله في غيره الحقيقة كما حقق في موضع ثم في الحاشية الاشارة
وارجح ان يكون الجمل مخصصا بكلام بعض الفقهاء وهو لم يدر ما ذكره غير ما لم يدر
انه الظاهر ان مراد بعض الفقهاء تخصيصه بكونه حقيقة او غير حقيقة اتم ما ذكره
في قولها القاموس هو الحق ثم اعلم ان بطل الرشوة قد يكون له جمل الحكم
للمبادر حقا كانه ام باطلا وقد يكون له جمل الحكم بحق بالحق وان لم يكن
بواقفا لمذموم وهذا التسميم يكون في جمل البطلان الجمل فانه قد يكون له رشوة
كان مورد الاجتهاد بها ولكن الحق في هذا ليس هو الرشوة موضوعا لما عرفت
في عبدة المصنوع وغيرها واما القسما الاولان فانه ادراجها في عنوان
شيء هو الجمل والاجرة كانه ذلك في ذم الاجتماع بينهما وبين شيء منهما
ولا كانه رشوة ولم يكن جملا ولا اجرة ولا يتحقق هذا بان يكون له الحق على
البطلان في ذلك فيصير هذا في ذم الرشوة على الجمل والاجرة كما ان الجمل هو
له ويقا على ذلك باللفظ اجزاء الجمل كانه مورد الاجتماع بينهما وبينه

او تعادلا عليه باللفظ فيكون الاجرة كانه مورد الاجتماع بينهما وبين الاجرة
خاتمة ما في الباب انه الاجرة فاسفة شرعا ولا يتحقق صدق المصنف في قوله
فيما لو كان شيئا من ماله في نفسه قضاه او على شيء من امواله في نفسه رشوة
كما لو وقع على حياطة او ابناء او غيرها في بعض المصارف اية الرشوة في ذلك
كلام شرح القاموس حكمه بانه العرف مساعد على ذلك في اللغة واستشهادا على
مفسر النهاية في مجمع البحرين اختصاصا مطلقا او على ما يند له لان الظاهر
انه مما يند له الحق للحكم له بحقه بحيث لو لم يند له لكان جمل حقه وحكم عليه
بالباطل واما ما يند له على الحكم بالحق سواء كان له او عليه فانه كان يحسب لوجه
الحكم بالباطل والظاهر من هذا انها والعلم وانما الحق المنسوب الى صاحب
الحكم على تحريم اجرامهم بل واجماع المسلمين والنوع مساعد على ذلك في معنى
كان مندر على ذلك والله لا يخفى في نظر وان كان محقق لوجه لم يحكم اصله فالق
انه ليس منها وانما هو الاجرة او الجمل على القضاء الذي قد سبق البحث فيه وقد
دلت يظهر ان بينهما وبينها كليا لا عموما مطلقا ولا هو في جملها ووقع
كثير من العباد السافرة وغيرها كما ان من ايضا يظهر انها ما يلزمها التاثير
في نفس الحكم ولهذا قيل بانها اذا كان الحكم بالحق وانه لم يرشه جاز الدفع
اليه والا فلا صلاح الربا من غير وجهه انه مدقوع باطلاق النقص والفتور في بعض
بمنع شمول الاطلاق لذلك كانه اطلاقا ما عدا حاشيته لا يند له ان الرشوة
ما يند له المتاح كما في جملة المفاصل الجمل في المتاح كالحكم بالحق رشوة
وعلى الحكم ان اخذ الرشوة مطلقا حرام وكذا اعطاها اذا كان على غير حكم
صحيح فلا يحرم على المعطي وعنده ذلك عبارة ان عملنا على ما لم يند له وكان ذلك

مستند

استنباه بينهما وبين الاجرة او الجمل الذي لا يخفى ما فيه لانه لا يلزم ما ذكره في
الجمل والاجرة على سائر افعال كالباطل والباطل حتى يتحقق التاثير على الحكم الذي
يعطيه كانه حيث قيد الاجرة والجمل بكونهما على القضاء قبل قوله لا يند له
هو انه قد استنبه عليه انه فلا حظ النسبة بين الرشوة والجمل على القضاء
مخصوصا او الاجرة عليه هذا مع تعبد احد طرفي النسبة الذي لا يند له
على حياطة انما هو الجمل المعصوم خروج عمنه من شرح القواعد وغيره مما اشار
اليه بقوله كغيره في العبادات ما ذكره في التفسير وما يند له على
الحكم بالحق واستظهاره في ذلك ان الرشوة ما يلزمها التاثير في نفس الحكم
كم ما يلزم عليه المنع كونه المنع الذي عوى انصرف الطلاق في مقابلها فاذا
صاحب الربا من غير ان الذي يظهر من ملاحظة الاستنباط والتاثير في
مطوى كمالا المفقود واهل الفقه هو ان الرشوة عبدة على اعطيه احد
الشخصين صاحب الحق مقابل عمل الباطل في شأونه في مقابل الجمل والاجرة
عند اهل القول والافرة وهذا كانه الفقه يجمع لوازنها حصول الاستنباط
بالاستظهار او بعبارة اخرى يكون ذلك العمل كونه حاشيته في العقل وبنوكه
به فلا يقدار بل هو بعض من مفعول به بالباطل والباطل والتاثير في النفس
ابناء النوع كاحقاق الحق وابطال الباطل وانه الظاهر ولا يند له وتسلم الوقت
الى الموقوف عليه وهذا وقع في بعض الروايات السابقة التفسير بقوله رشوة
على المخرج من منزله في كونه رشوة والجمل والاجرة المتعارفة التي منها
مباشرة القضاء التي في وكما علم المحقق في تسميته رشوة كانه على الحق
جملها او اطفا وكذا لو اخذ شيئا من احد يعلم احد او كلف غيره وكذا

اختلج كل واحد في حوز اخذ الخبز وجعل على القضاة المتخاصمين او احدثها
 او غيره الى اخر ما قال والعجب من هذا المصراع انه قد حشد في الكلام
 في الخبز وحدها وذكر فيها الفواخيل وانما هذا جواز اخذها مطلقا
 ثم فرج الجمل العوان فقال انما الجمل مطلقا او على ما مع تعين القضاة
 عليه كفايته فكيف يفرق بين قولنا اخذ الجمل وكقولنا اخذ الجمل
 لا يجوز اخذ الجمل لئلا يلزم في الاجماع عليه فان لم يفرق بينه ونظر
 للعلل في بنية وجبة الاجرة مطلقا او منها هذا الجمل هو مطلقا بما مرزاه
 وجه الفرق بين الجمل الاجرة كما علم وجه الفرق بينهما وبين الرتبة كما علم من
 الكلام ان معنى الرتبة انما هي القضية الشخصية واسما الرتبة
 فقد قال في الفرق بينهما وبين الاجرة في مسئلة حرية اخذ الاجرة على
 الا اذا كان الظاهر والفرق بينهما ان الاجرة تقتضي لا تقدر بالعلم والوجود من
 المدة والنسبة الخاصة واما الاخر فاق فتوسط نظر الحكم لا يقتضي
 وجوبه بل في المال ما اعد للمصالح من خارج الخبز ومقاسمتها ونحوها
 ولا فرق في تحريم اخذ الاجرة بين كونها من تعين وجوبها لبلد المحل وبين
 المال لان قال وانما اخذ ما عدا المودين من وقتان فصالح المصلحة فيهما
 فليس اجرة وان كان مقتضى وجوبها بالاعتد على الاذن ثم لا ينافي عليه
 الا ان يقتضي اداة الرتبة الى الدية نعم ان في وقاية بارئ الا انه لا فائدة في
 يجوز ان يترتب من ذلك المصلحة المصالح لا يوجد في وجوبها خاصا
 ذلك نحو من يترتب من ذلك في وجوبها من المصلحة ما هو وضعه في ذلك
 مسئلة اخذ الاجرة على الواجب انما الله تعالى وما ذكرنا في الجمل والرتبة

ثم

اعين الاجرة كما فعل صاحبها في بنية في وجوبها في الحديث من قوله
 على القضاة الرتبة واما الطولية في العطية الموقوتة كما سئل
 الملاحظة لحاق المصراع من وجوب اهل العترة والمعاين وقال في ايضا اهذه
 الرجل كذا لانه يعنى به اليه اكراما في حديث النبي وعلله في اعلى ان
 غيره شيئا وهاهنا في الحديث ليس كذلك انما في سمي حديثه وانما
 ان مراد من هذا ما هو عام من ذلك ولهذا اخبرنا المصنف باخبارنا
 على وجه الحقيقة ليوثر المودة الموصية للحكم له حقا كانه اوبا لعله واذ قد
 ذلك فاعلم ان الظاهر ان المصنف ايضا في هذا ما بيناه من كون مراد من هذا
 بالجمل مراد من غير الاجرة معنى واحد ويستدل به ان كل واحد في جميع المقاصد
 دفع الحق والاجماع على حرية الجمل مطلقا مع ان دعواه انما هي في ذلك قول
 العلامة ومرة الاجرة على الاذن والقضاة قال في اما الاذن ففي بعض الاحكام
 ما يقتضي حرية الاجرة لان قال وانما القضاة فلتلخص الاجماع ثم ساق الدية
 التي حكمها عا عنه عند بيان الفرق بين الجمل والاجرة ولا يتوهم ان يستلزم
 المصنف بعبارة النور والاجماع انما هو باعتبار تعين الاجرة في وجهها
 عبارة المحكمة لان هناك من اهل العترة كلام المصنف عن ان المراد من هذا
 منها انه قال في عبارة ومصلحة المختلف في جواز اخذ الجمل الاجرة فلهذا
 مع ان عبارة المختلف في وجهها الا انها الاجرة قال في وجهها على ما علم عند
 المقاصد من باب ان لفظه وانما في تعين القضاة عليه بما يقتضي انما هو
 او يقتضي من ابا ان يكون له اختصار لان مقتضى ما يجر الاجرة عليه ان لا يتعين
 اولا وانما جازا في ان لا يجر الاجرة في وجهها الا ان قال في ما ساق في مسئلة

اخذ الاجرة على الواجبات فاللفظ قد قل المحقق والعلامة وغيرهما ان
 يجوز اخذ الاجرة على القضاة من بعض مقتضى قال في اما الواجب الجمل
 فتبين خلاف ذلك العلامة في المختلف وفيه ذكر في التعيين في الجواز
 على وجه الجمل لفظ الاجرة واستلزم عليه ما يقتضي لفظ الجمل في الجواز
 باللفظ في معنى واحد وان كان الاجرة اعم من الجمل لان الظاهر ان تعينهم
 بالجمل هذا المقام نظر الماهول والواقع في الخارج من ذلك المصنف على وجه
 القضاة للقضاة على وجه ليس في وجه القضاة في نفسه فلهذا ملة معلومة على ما
 الا انه في الاجرة واقعا في ذلك من على وجه ينطبق على الحالة فانما تترتب
 في ذلك ملة معلومة في ذلك المصنف على ما علم من ذلك المصنف في ذلك
 من عبادات الترميم وعلله استقامة لما يطعم منه الناس فقيرا باعتبار
 شئ قليل حقيق في جنبه على وجهه فيكون ملة معلومة في ذلك المصنف في ذلك
 او القضاة كنية في الحاشية فيكون ملة معلومة في ذلك المصنف في ذلك
 من غير ملة معلومة في ذلك المصنف في ذلك المصنف في ذلك المصنف في ذلك
 اختصاصا في ذلك المصنف في ذلك المصنف في ذلك المصنف في ذلك المصنف في ذلك
 واما المقدمتين اما رواية يوجب فادها لا خلاصا في صورة الاستفتاء
 من جهة قوله في مثل المرونة معطوقا في قوله اصحابنا في رواية
 في رواية ان قال في مثل المرونة في ذلك المصنف في ذلك المصنف في ذلك المصنف في ذلك
 في رواية في ذلك المصنف في ذلك المصنف في ذلك المصنف في ذلك المصنف في ذلك
 واما رواية عارفا فادها لا خلاصا في ذلك المصنف في ذلك المصنف في ذلك المصنف في ذلك
 فادها لا خلاصا في ذلك المصنف في ذلك المصنف في ذلك المصنف في ذلك المصنف في ذلك

من توجيه ما اشار اليه في التام ولا يخفى ان المناقشة في هذا لا
 خصوصاً الا في قولنا ما يجر عليه الا رتبة الا ان الله العلم بالبرهان
 الشاغل رتبة انما هو من الحق الشاغل في وجهه قوله ولا رتبة في وجهه
 تكون الرواية على بعض ما هو عليه في ظاهرها من الحق من وجه بعض ما هو عليه
 المبالغة في وجهه من وجهه من قولنا لئلا يمان اهل الحاجة اليه لئلا يقع في رتبة
 يوما الظاهرية اشار الى ان ظاهر الرواية في الجمل لا التزام لئلا يمان اهل الحاجة
 وخبره طلبا لمصلحة الله او لوجهه في السيرة وبعد ذلك في وجهه من وجهه من وجهه
 الى صاحب هدية لم يكون وجهه بقوله رتبة اخذ في وجهه من وجهه من وجهه
 اطلاقه الشاغل من وجهه من وجهه من وجهه من وجهه من وجهه من وجهه من وجهه
 التي يتوقف قضاؤها على افعال محترمة طاعة في العرف والعادة واما
 واما ان يقتضيها بالاولى واما ان يقتضيها بالاجابة التي لم يقارن اخذ المال
 عليها وعلى طاعة امانه واما ان يقتضيها بالترتيب الذي لا يقتضيها بالترتيب الذي لا
 ويقتضيها بالترتيب واما ان يقتضيها بالترتيب الذي لا يقتضيها بالترتيب الذي لا
 التي لا تفعل في انما ليس بها قطعاً فلا يفرق بين واحد والآخر في ذلك فليسا
 بانه المراد بالحاجة هو ضرورة دفع الحاجة في وجهه من وجهه من وجهه من وجهه
 لم يكن في ذلك حرية قبول الطاعة على هذا الوجه على ما ذكره العلامة وان قلنا بالاولى
 بذلك لكون قلنا بان ثم للترتيب المتعارف في وجهه من وجهه من وجهه من وجهه
 حال الرواية على المبالغة في وجهه من وجهه من وجهه من وجهه من وجهه من وجهه
 نعم هناك توجيه اخر في وجهه من وجهه من وجهه من وجهه من وجهه من وجهه
 بل عليه الاحسان الى ما هو المتعارف فيما بين العجم حيث يقول بعضهم

لما علم ان لا يحل الحرة ولا كسبه انتهى فثبت ان لا يتحقق فيها سائر اركان حيث
 الرتبة ما هو معتبر قبل المال لعدم مشورته في المظهر من سائر اركان الحقوق
 ايضا ذلك لكن قال في الجواهر ان الرتبة خاصة في الاحوال وفي بطلان
 الرتبة او انما تقتضيها وتم افعال بل لا حوالا كالحق القاصد البناء عليه
 والمباداة الاضاحية والظاهر فيجعل وتعليقه بخود ذلك وتم البذل في عقد
 المعايير والعارية والوقف فهو لا يملكه بل ما قصد به التوصل الى حكم
 الحكم بدفعه في التملك لئلا يترتب له شيء من الرتبة في الاحوال الا ان كان من غير
 فلا يعدل لاحواله في الحكم انتهى وجه الدلالة في الحكم هو ان لا يملكه بل ما ذكره
 بعض المعاصرين انه الله تعالى فيه تامل ولا حوالا لاستئثاره بالحق والمعاونة في الامم
 في مورد جرائها لا لو قصد ذلك الحكم بل بالباطل اما في غير مورد جرائها لا لو قصد
 ذلك الحكم بل بالحق فاصل البذل الحكم وان قلنا بان بطلان المال الحكم الحكم للبذل
 بالحق رتبة فلهذا في قوله ما جازت الرتبة والناظر في المعاصرين ان يكون
 انه يكون اشارة الى الرتبة في المعايير بين الناحية موضوعا وبين الحق حكمه ويكون
 ان يكون اشارة الى الرتبة في المعايير في مورد من الرتبة بالنسبة الى المعايير
 كما صاحب الجواهر ما به يكون العقد الثاني ايضا المعنى بالحق في المعايير
 قوله **فصل في بطلان الرتبة** معناه بطلان الرتبة في الحكم لا في غيره
 ولا يفتقر جلب قلبه في هذه مقصد التوصل الى الحكم لا في غيره
 ملحقا بها لذلك قال في الحاشية في الحق بالحق اي كان الحكم ملحقا
 هذه الحق ووجهه ان كان في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة في الحقيقة
 لا يربطه ان لا يستلزم جميع اركان الرتبة المعنى الذي استعملناه في هذه اللغة بوجه

لا لا يقيم به خلافه

او يلحق بها على ان يكون
اشارة الى المعايير في المعايير
ذكرها ما به يكون الاول
معايير في

لها

لما ما هو مباح فلما يبدل على الاعمال المباحة مثل بعض اقسام قضاء
 عند الامم ومثل الخروج من اسكن الموقوف ليس كغيره كما لا يفتقر الى
 ما يبدل في مقابل فعله من واد لم يكن مع مصاديق الرتبة كونه في الحكم
 فان جميع اقسام الرتبة على الحكم هل هي مرفوعة او وجع عنها خارج قال في
 الاستدلال على ان الرتبة لا يملكه الا في النعم وقد خص الجواز للرتبة في الحكم
 بالحق وان لم يترتب وهو ضعيف قال في ايضا وقد خص ما اذا شئ في الرتبة
 الحكم بالمال الا انما يصح ما حقيقة بطلان كانه من ضعفه في المعايير
 ذلك بالصحة المذكورة المحيرة للامم لا للحق في نفسه بل فيصنف في الكلام
 في الرتبة في الحكم دون الحق من المنزلة قال في ما بين المعايير وقد خص
 الجواز للرتبة في الحكم على ما لا يكون حقه بل حقه بدو هذا ذكره مع كثير
 منه والوالد الماحدة هو حسن لحداثة الظاهر في جميع اركان الرتبة في الضرر في جميع
 الى الاصل لولم يرفع الثالث ولكن الجواز في خصوص الرتبة دون الرتبة
 انتهى ولا يفتقر الى دليل ان يقال ان حكم الرتبة حاكم على سائر اركان
 فيؤخذ بالجاء كمنه في اصل الحكم ما عثر في الفواعل ان لا يفتقر الجواز الى
 لا على جواز الرتبة قال في ما على غيره ولو توقف الوصول الى الحق على البذل جاز
 لا على جواز الرتبة كما يجوز في العتق والاساق والظاهر في حفظ النفي او المال
 وحصل ما به الجواز في قوله لا على جواز الرتبة اشارة الى اعطاء المعايير في
 الحق قال في ولو توقف في حصول الحق بطلان الرتبة في الحكم كالجواز في الحكم
 وخرج على الرتبة في المصالح بغيره اهل لا اجد فيه خلافا في حصوله في الحقيقة في
 ثار العرض الذي يدل عليه اصول الشرع وقواعد المستقاة من الكتاب والسنة

تبع الخطوات عقله ونفله وكتبا وسنة واجام عاقله وقد يستدل عليه
 بالصحة في الجواز في الجواز ان يكون من غير في حكمه قال في الجواز
 ضعفة ظاهره في الجواز في التوصل الى الحق في الحكم في الحكم في الحكم في الحكم
 احدها في الجواز في غير الموقوف في غير الموقوف في غير الموقوف في غير الموقوف
 حقه كمنه الحكم ولو بدلت في غيره مما هو مرفوع عليه في حكمه بل في الحكم كونه
 على الرتبة الذي لا يباس به على الرتبة مع عقوله ونفله الا ان كونه كونه عليه
 محل منع مع انه قد يقع في الحكم على ما عليه بناء على اعتبار في حكمه في البذل
 لأجل الحكم في حكمه فان الواه انما يكون في بطلان البذل على كونه في الجواز
 فقد يكون البذل في الجواز استغناء له وان لم يكن له في الجواز في الجواز
 عن مصادره ولعله لا يفتقر الى شرح في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 المعنى حكما ما عثر في قوله ولعله لعدم تصور التوقف المزبور عليها او لعدم
 دليلها الذي يقتضي العقل في غيره في تخصيصه مع الاضطرار الى المال الذي
 لا يندفع الا بها مع فرض قصره فان الظاهر في جواز الجواز في الجواز في الجواز
 ذكرنا ايضا صاحب الجواهر بعبارة كحكيته بتمامه ثم قال ولا يخفى
 نظرنا في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 وفيما لا يملكه المعايير فيها وجه قوي لا يخفى في ما ذكره حتى لو
 قصد اصل المعاملة وجاز فيها الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 العقد المشتمل على ذلك لظهور النص في بقاء المال على ملك الرتبة والتمسك
 على هذه المعاملة بناء على ان في افراد الرتبة اوجه الحق فيها اذ لا
 وجودها في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز

والاجماع والعقل ضرورة ان لا ينافي التوصل الى الحق بل في غيره مما هو
 حقه حليفه الى حتما بل ذلك كالا في الرتبة الذي لا يباس به على الرتبة
 مع عقوله ونفله ولعله في ذلك او ما له مستاد في غيره قال في ولو توقف
 الوصول الى آخرها حكما في جميع اركان الرتبة في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 الفواعل في مسئلة الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 دفعه في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 الرتبة في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 الاخرى في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 كان مخالفا للمعنى في ذلك وان ادواتها لا يجوز هذا العنوان في الجواز في الجواز في الجواز
 توقف الحق عليها لان مخالفا للمعنى في ذلك وان ادواتها لا يجوز هذا العنوان في الجواز في الجواز في الجواز
 عليه بعد تامل في الاطلاق في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 انه لا يخرج الفواعل في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 عما يطمح به في الحكم في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 انما يتوقف على بطلان المال في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 الوصف الخواص في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 اشارة في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 الحق في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 من غير خلاف في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز
 دليل التحريم لذلك ان لا يكون ظاهر في صورة الاختيار وعدم الاختصاص في الجواز في الجواز في الجواز في الجواز

فيها

في قبل المحرمين في المور فالعامل من عتقها ففسد اذ شئت
قلت ان الرئي توجب ان اخذ هذه المعاملة ولا يجاد في الخارج باعتبار
كون الحكم له الجاني والعقد وقال بعض الحاشية انه لا يوجب بالصفة للصوم
معصية كوخا في الاذني في منع كون المحابة في افراد الرقوة ولا يلزم في تحريم
مقتضى ذلك الفتا ولا هي في خصوص العقد كغيره منه وذلك ان في الاياس
لم يذكر على هذا التقدير في المسند وكوخا في الفتا انما يذكر على
حرمة اخذ ذلك على الخدان اشارة الى منع ما يوجب فيه ان لا يبيع مقي الحث
المالك الذي يحرم اخذه مع انتقاله الى ملك غيره على اخذ ولا ما هو الم
في ذلك بل يعناه المال الحرم الذي سيجب حله في بيعه والحق في بيعه
انتقاله من ملك اليه وقد اشار الى هذا صاحب الجواهر حيث قال لا خلاف
ولا اشكال في جواز الرق على ملك المالك وهو مقتضى قولنا انما يستعبر
في التصحر الدالة على ذلك الا حقا قال فاذا اخذ ما لم ينتقل اليه من
غيره كان ضمانا فاشترى المصحة الى دفع ذلك بان السخى عبادة في
المال الحرم اخذه وحرمة اخذه لا يدور على الضمان هذا وقد بين بعض الحاشية
القول الآخر وهو طلاق الضمان قال الجبلة الرقوة ونحوها الى صاحبها
مع بقائها واما مع تلفها فانها ظاهر وجوب رد عوضها لانها مقبولة
كسائر العقود الفاسدة فلا بد من بقاء الاشكال مع كون دفعها بدو طلب
النفس كما قلنا في قضاء الجحد التمسك كما ينبغي ان يقلل في حرة الذي فلا
يتم به المطلوب ربما احتل علم الضمان مع علم الدافع بالحرمة باعتبار
تسلطه على اطلاق ضمانه ولا يخفى فانه لا يفسد على الاكراه وانما

اغاض

أما في الصورة الثانية دون الأولى فقولهم ولا محالة الضمان في اليد
أو الحيازة الدعوى بعد التلف أو تأجيل العمل القيد لا من معنى الضمان إنما يقتضيه
بعد التلف لا ليلإلزاماً على كونه الشخص بل من عدم أدراك الشيء بل من يملكه
من مثل أوقية وهذا العقد قد يتحقق بالاتحاد بواسطة الالتزام بالضرورة ^{هو} بالضرورة
الضمان الذي هو عرف عن الكفاية وقد يكون الفعل كمالاً مثله خطأ كالغفر
بأشياء اليد وقد يتحقق بغير اختيار كماله تلفه بغير عمل ولا بالملحوظ أنه يتحقق
للمدرك على الوجه المذكور بمعنى ألا يجد التلف لما ذكرناه من بغيره من غيره
مما وإن لم يمتصلاً وإنما تم بفعل الزامة ولا يلزم حيقيل لصاحب الشيء الموجب
بالمعنى المذكور وجعل كون الشخص بل من مدرك الشيء الموجب لئلا يكسب
لا في ضمان ولا غرامة إلا وإن الوديعه بل من مدركها لا كمالاً وليس فيها
ضمان وكل العارية إلا المصنف متوافراً بأداة قبل المصنف فيها ليست
باعتبار حال تلفها وإنما هو تلف في مدركها بأداة بطاوع مثلاً أقيمة
وشهد بما ذكرناه معنى الضمان أنهم يفرضونه القسم الأولى كما الضمان ^{بأنه}
بالشهر بالمال معناه الالتزام بعقدته وقد فسر العهد في شرح القاموس
بأنه نوع من الكفالة يعبر عنه بقوله على وعلا فبقي وهو الكفالة العادية ثم قال
مقلو بقوله العهد على قوله أو عا دة فبقي من ذلك فاصله عليه قال في
المجمع المذكور بالتميز ليس كوا بعض الحاق والبيعة إلى ذلك قال ومنه قولهم
ما شققت من ذلك فبلغ عليه عني جملته وفي المصباح أدركته إذا طلبته
فلهذه اللمة قالوا أدرك الشيء المشري أي أنه من حقوقه في اليد فبقيان
وكذلك أخذت أدركته الشيء ومنه فأن أدرك الشيء أنه وقد صرح في

وقد يحتمل العلم بأنه الدافع لعرف بنسبته وأصله الضمان في الدليل القليل
وعندئذ إن هذا الأمر لا غير محتمل عليه لأنه لا بد من ملاحظة دليل القاعدة
الحكم بالصحة فيما لا اختلاف في وقوع المعاملة صحيحة أو فاسدة في نقل الملو
كان مدرك هذه القاعدة هو الخبر الناظر في مجالس السلم على الصحيح في
عليه أمره أحد ما أن تلك الأخبار إنما دلت على جمل فعل حضور السلم
على الصحيح كما في قوله في تضع أو اقبل على صحة غيره ذلك ولا بد ذلك أنه لو
كان المتعاملون كافرين أو كان يدعي الصحة منهما كما في ما في خبره فإنه
قد قيل في رد على الصحيح مع أن النص لا يحتمل أن يفوت به بين السلم وغيره في
وأما أنها أن قاعدة الصحة لا ياتي فيها إحرار العنوان فلو شك في أن
من حربه وبشكل كلامه هل سلم عليه أو شذو كان مقتضى قاعدة الصحة الإكراه
دلالة على أنها فلا يصح أن يحكم بأنه فاسد أو أنه نزهة عليه من جهة وأنه
غرضنا من فلا وقد نص في علمه أن كنية والحادثة وكون طريقة غير خلاف
ذلك لا يقتضي بطلان ما ذكره فإنه فيشكل على ما هو مقتضى التحقيق عند
أن كان مدرك هذه القاعدة إجماعهم عليها في أبواب المعاملات المتأخر
كما هو الظاهر في نقل أن القدر المتفق من عقد الإجماع أنها هو المولات
هنا قد مشترك وكون غير داخل في عقد الإجماع غير معلوم لعدم إطلاق
لفظ حضور عليه فيصالح الحكم بالصحة بما ذكره في فندبر قوله
وهذان أقوال الأول أن عمر بن عبد العزيز يقتضي الصحة الأصلية ولا يخالف في الأصح
في خبره أن العتبات والكتائب طاعة في كتبه في الموضع الواحد إلا أن واحد
الصحة في الموضع غير أن الأول فيها أن تسليطها وأول تسليطها على ما بين من علم

و قد يحتمل

عن حجة الاستدلال وطنا قلنا ان عرض المسئلة هو الاستدلال بالفقرة الاولى
وقوله قد غش حجة ابتداءية والضمير لا يباع بفتح اللام ولا يباع بفتح
جمل الجمل ابتداءية لصحة كونه صفة لشيء باعتبار كونه ذكره صحيحه صفة بالجملة
والحق حجة لا يقع البيع بالشيء الذي غش فيه فالباء هي فية الباء التي تتركض على الحق
بعد لفظ البيع ويكون لشيء صفة على الدوام وكذا يتعدى لفظ البيع لفظ النظام
وسمى هذا على ما قيل بكونه صفة لشيء نحو ما لا يباع بالمال وهذا الكتاب هو الذي
عن بعض نسخ بيت واما على ما في نسخة من الوثائق والحق والوراء في قوله
حتى لا يباع شي بدونه الباء اجماعا للفظ شي وهو لشيء عن بعض نسخ بيت
فبعض نسخ كذا بجملة صفة وكول شي مائة من الذهب فوكسرو في رواية
هشام بن الحكم قال قلت لابي اسع السابري في الظلال في رواية ابو الحسنة فقال
يا هشام ان البيع والظلال غش والغش لا يحل حله الرواية صحيحة في طريق
الفقيه حسنة في طريق الحافي والحق في رواية في بيع البيع في لفظ السارق
تكرر ذكره في الحديث وهو من جهة البيات الرقاق نقل بابور موضع بغير
اشارة والظلال كبر لفظا جمع غلة بظنها وهي غيها لصفة يفتقر به من الحر
ومنه ظلة بني ساعدة ونحوها واول سماعه في نقل تسمى غلة والماد هذا النوع
المسقة المظلمة ثم انما ينبغي ان يتوقف من هذا الحديث قبح في هشام وقد قرئ
عليه الرجل يوافقه دجابه له وقد لا ذلك كونه لا يفسد بها لكونه ملك
حرما حتى يشترطه فيكون جاهلا بهذا الحكم من جهة جعله يانه في حله ذلك
الغش كونه وبلفظه اخفية من كونه مجهول في التصور ولا يفسد بها من جهة
ان الاحكام كما ثبت في ذلك من حيث انفسها لسانك هشام ثم اولا ذلك عاونا

الموضع

الموضع عن عباد الى الخوص انفسا فبعض الاحكام ثم قلنا قد قرئ
الاحكام وهو كونه الغش بما يخفى كمنع الدين بالمال ومثل الجيد الذي في قوله
ومنه وضع الحريرة مكانه بداره ليكن شيئا ونحو ذلك وما المزمع والمخطأ بال
فلا يحرم لعدم انفس الغش اليه لا بد في الحاقه من ياد امور الا ولا في
جماعة من المحققين في الشارع حيث قال الغش بما يخفى هو ان اصله وضع
الغش يتحقق بما يخفى وعنده فقيه بقوله بما يخفى احرارا غير الغش وقد صرح
بذلك في الاحكام قال في شرح العبار المذكورة حاصره احترازه بحال
يخفى كمنع الخطبة بالثواب في جدها برضا ونحو ذلك فانه لا يحرم وان كره
ان لا يفسد في كلامه المسئلة ايضا ذلك لانه لا يفسد الا في خصوصه لا في غيره
الوضع في معلوم ان الاستدلال لا يتحقق الا مع كونه الموضوع له هو الا
الصادق في كلامه والاضافة عليه ودم بعضنا حتى ان بعضنا قد غش
لا يتحقق بغير الغش واستدلال ذلك العلم وهو في عنوان الغش لغيره
ثم قال لو كان الحال كما لو علم بالحالات كانت النتيجة انما هو الوجه في كلام اهل الفقه
ان الغش حلال في البيع وانما هو احترازه عن غير الغش في حقه في حقيقة
هذا الموضع من حرمية الغش والمقتضى يكون في حق الغش ان الظاهر ان
الغش الحريرة قوله ومنه وضع الحريرة في مكانه بداره ليكن شيئا وهو الذي
بما يخفى وان لم يكن البادع لغيره من جهة قبول المنع ويمكن ان يتكلم به
للاخرج الدين بالمال بمعنى ان وضع الحريرة في المكان البادع لغيره المذكور في
منع الدين بالمال فيقرب انه يخرج باجاء الحريرة في الرطبة المحاذية
برودة المكان الثالث انه لا يفسد في المسئلة بل في الغش بما لا يخفى كمنع الخطبة

بالتالي التبع ومنه جدها برضا بما يخفى بفتح الهمزة والفتحة في اواخره فليس
الوجه المشرى وقد غش في البيع حجة بارة ذلك وقا لجماعة من تقدم عليه
ومنه فاحر من من صاحبها باخرة وهذا هو الظاهر وصحة عليه حتى
باحتمال شمول الضمير الى ذلك على تحريم الغش في القسم ايضا وبما كان غفلة
الشري وبما يشك الكراهة استنادا الى ان احتمال شمول الدليل لا يصلح
دليلا وبغيره ان لا يفسد في حله ان قاعدة الشارع في اذلة الشئ في الكراهة
لما يخفى في صورة ضيق السمع في حله في صورة ضيق السمع لانه ولا ذلك
ان مضمون الوصف وان لم يكن حجة الا انه مضمون مقادير استحقاق الكراهة
ولكن نقلا عن الاولات الضعيفة غاية ما ساهنا ان لا يفسد في ذلك
بلوع الثواب الا ان الحق بالنسبة الى بيان ما لا يحل الا في المطلوب
المولى وترك ما لا يحل ان يكره ما لا يحل الا في بيان ما لا يحل الا في المطلوب
الارد بطل في مخرج الاستدلال في لفظ الكراهة لانه يدل على الجمل في
قد يغفل عن الشئ كمنع الجيد والاحكام مثل ما لا يخفى في سماع احدنا
انه سئل عن الطعام يخلط ببعضه بعضه قال وفي حسنة الحل عن عتبة قال
لا يصلح ان يفعل ذلك غش في البيع حتى يبينه في جواب سؤال
يبيد خلط الجيد بالذي هو الخطأ وكونه منة عن الجيد انما هو كس
قال دارقما بجماعة قالوا ما لم يفسد الجيد الذي الظاهر ان الجمل في
اعني قوله ما لم يفسد الجيد الذي بدل من الجمل في الشريعة واستغنى عن جواب
في الاخرة بواسطة ذكره في الاول في الوجه في ذلك ان الاول باعتبار اشتغالها
على المنطوق والمضمون الذي هو انما اذا لم يفسد جميعا فبعضه يفسد في حله

لا عن

فيكون فكت ولم يبين وكان المشتري معتقدا بان البائع في مثل هذا المقام
 لا يتحقق عليه ارباب اظهر البائع نفسه المشتري واحدا في حقه بحيث لا يتصور
 ولو على حدة عاددا لانه قد مضى في المعاملة وانسكت له ذلك غشاوا
 النقض المصير فيقول ام لا ثم ان من مخرجه اذ هو كونه وجودا يتحقق
 به الفسخ مستل للافعل اذ يتحقق حرمته الفسخ كونه صاد الفسخ كصاحب
 ثم فيكون حرمته الفسخ عند اقراره بالانقضاه قال ثم لو عثر على لا يقصد
 بل يقصد اصلاح المال لم يحرم بالاصل واخصا ما حرمه المصنف بحكم التبا
 بصيرة القصد للصالح في الرجل يثني وطعاما فيكون له حرمه وانفق
 اذ يملكه الاخر المحدث عنه واورع عليه بوجهه ولا ولي ان مورثا يبايع
 انما هو بل الطعام وهو الاوصاف والظاهر ان ظاهره فاعبار القصد
 كونه من الفسخ لا يرد على اعتباره في مطلق الاوصاف والظاهر ان ظاهره
 فتقول ان يلقى في غير انقضاه المجادها ولو عثر في صد الثاني اذ لا يستند
 الى الرتبة له وهو التقدير بوجهها المشتري في حصرها المخرجه فلا بد منه
 الا انقضاه الحكم بان طر الفسخ بالصدق على حصره بل الطعام لغرض الاستدلال
 حرمه التام في الزيادة مع كونه يصلي الا ذلك ولا ينعف عنه فلا يلزم
 منقضى القصد المذكور لم يكونه للصدق والحكم بان طر مطلق الفسخ
 بالصدق الثالث ان البيع بعد مزج الجبر لا يرد في ذلك يكون ما بينه وبينه
 المزج لا يرد وقد يكون مما يبايعه والثاني ليس هو المزج بل جماعة
 وليس هو عشا وان نقول ان الصالح الذي ذكره ناظر الى ارباب الفسخ في البيع
 بما لا يندرج فيه فانه اشكاله الجبر على خلافه ما لو بايع ما يزيد من قيمته ففعله

فبينة

فيكون فكت ولم يبين وكان المشتري معتقدا بان البائع في مثل هذا المقام
 لا يتحقق عليه ارباب اظهر البائع نفسه المشتري واحدا في حقه بحيث لا يتصور
 ولو على حدة عاددا لانه قد مضى في المعاملة وانسكت له ذلك غشاوا
 النقض المصير فيقول ام لا ثم ان من مخرجه اذ هو كونه وجودا يتحقق
 به الفسخ مستل للافعل اذ يتحقق حرمته الفسخ كونه صاد الفسخ كصاحب
 ثم فيكون حرمته الفسخ عند اقراره بالانقضاه قال ثم لو عثر على لا يقصد
 بل يقصد اصلاح المال لم يحرم بالاصل واخصا ما حرمه المصنف بحكم التبا
 بصيرة القصد للصالح في الرجل يثني وطعاما فيكون له حرمه وانفق
 اذ يملكه الاخر المحدث عنه واورع عليه بوجهه ولا ولي ان مورثا يبايع
 انما هو بل الطعام وهو الاوصاف والظاهر ان ظاهره فاعبار القصد
 كونه من الفسخ لا يرد على اعتباره في مطلق الاوصاف والظاهر ان ظاهره
 فتقول ان يلقى في غير انقضاه المجادها ولو عثر في صد الثاني اذ لا يستند
 الى الرتبة له وهو التقدير بوجهها المشتري في حصرها المخرجه فلا بد منه
 الا انقضاه الحكم بان طر الفسخ بالصدق على حصره بل الطعام لغرض الاستدلال
 حرمه التام في الزيادة مع كونه يصلي الا ذلك ولا ينعف عنه فلا يلزم
 منقضى القصد المذكور لم يكونه للصدق والحكم بان طر مطلق الفسخ
 بالصدق الثالث ان البيع بعد مزج الجبر لا يرد في ذلك يكون ما بينه وبينه
 المزج لا يرد وقد يكون مما يبايعه والثاني ليس هو المزج بل جماعة
 وليس هو عشا وان نقول ان الصالح الذي ذكره ناظر الى ارباب الفسخ في البيع
 بما لا يندرج فيه فانه اشكاله الجبر على خلافه ما لو بايع ما يزيد من قيمته ففعله

وهو غرضه بل في زيادة اربابه اشتراط انقضاء طلب الزيادة في التفرقة الجوز
 فانه قلت المراد بالزيادة في الزيادة في المبيع يعني زيادة في الوزن وتقله
 في الزيادة في المبيع والمقصود ان لا يكونه البائع طالبا لزيادة المبيع وتقله
 وان قصده هو بل الزيادة وعلى هذا فلا يقيد المقصد صاحب الزيادة
 وما اعتبار القصد لا يحصل في هوانه ان كانه قاصدا لزيادة الوزن ثم
 ولو فلا قلت لا دليل على ارادة معنى زيادة الوزن وغاية ما هنا هو تردد
 اللفظ بين الحنين وسرمان الاجمال وكفى في عدم عمارة استدلال صاحب
 الزيادة قيا لا احتمال اعني احتمال ارادة ما ضربا بالرواية فلا يثبت ما اراد
 لتوقفه على معنى ارادة معنى زيادة الوزن ولم يتعين ارادة فله رتبة المشرك
 فيه هو المالم يقصد فيه الفسخ الرجوع الى المظلة وحاد على تحريم الفسخ على
 لما قصد به الفسخ وغيره ويؤيد ما ذكرناه من مقتضى رتبة داود وريحان
 هو ان البائع لم يقصد الفسخ ومع ذلك حكم الاحكام بالبيع الا مع الاغلو
 الرابع ان قوله لا يصح لا يقيد ان يذبح الكراهة وعند ذلك شيئا
 الوجه المذكور عن علي عليه السلام الاول فلا يصح ان صاحب الزيادة
 على اعتبار القصد بان المتبادر من الاحكام والناطقة بحرمه الفسخ هو
 القصد هو في حمله ولا جواز المشار اليها وايقن بالادلة على تمام طلبه
 ما لا يجوز الفسخ هو نفس الظاهر والحق في قوله باسبابه في الفسخ
 المذكور على بعض مدعاه وهو اعتبار القصد في حرمه الفسخ اذ كان تحقيقه
 بنقضه فان غاية ما هناك ان الصالح كانت على حال الحق ولا فليس
 نائيا لاعتبار القصد فيه واما الثاني فللمجاز القدي من المورد المتعلق

على

على الخصم لا يرد بتفريق المناط القطع لعدم مخالفتها وعدم القول
 بالفصل وهذا الوجه يوجب في الاول الا ولا ايضا اما الثالث فلا ن قابلية
 قوله ان كان بيجا لا يصح الا ذلك ولا يتفقد في حقه بل يفسد
 فيه زيادة فلا يبايعه قوله وان كانه انما يقضي به المسلم فلا يصح قرينة
 على انه المراد بالزيادة هي الزيادة في المبيع لانه طلب زيادة الترخيص
 غشاوا فسخا فانه مخرجه في الزيادة في الترخيص هو هذا زيادة وزن المبيع
 فعني قوله وان كانه انما يقضي به المسلم هو ان كانه مخرجه في وزن
 الطر فيقول لربنا عليه زيادة كثره مقابلته للفقرة الاولى تدل
 على ان الزيادة النقصه فيها هي الزيادة الترخيص غشاوا في زيادة المبيع
 الوزن في مخرجه ما ذكره صاحب الزيادة واما ما ذكره المورد في تأييد رتبة
 داود وريحان المدعاه ففهم ان بل المسلم المشتري عليه انما لا يقصد
 وطلب الزيادة الترخيص الاصلاح فلا ينافي بل على صاحب الزيادة انما لا يقصد
 قصد الفسخ في الزيادة لمجرد الاصلاح فلا يخرجه واما الرابع فلا ت
 كونه لا يصح دليله على الكراهة لا يراعى مدعاه ان هذا اللفظ انما هو
 الفقرة الاخيرة وهي قوله وان كانه انما يقضي به المسلم فلا يصح
 المورد كونه لا يقول بكراهة الفسخ والزم التاويل فيه مالا مناص منه
 لا حد على مخرجه في هذا تنبيه المادرة حرمه الفسخ انما هو على
 الشخص في النوع فلو علم البائع ان المشتري يقصد البيع المحض
 ثم وقع منه ذلك احتاج لم يحرم بوجهه لعدم تحقق الظن في حقه بل
 يتحقق في موضع الفسخ في حصة على الحال كما انه لو انكسر في فله

لا يعلم المشتري نظر المالك ذلك بل يقره ما حكمه للمهر من الحق الثاني في النظر
 الى وجه الفسخ اذ ما وقع عليه العقد هو المشوب وما هو العقب البيع انما هو
 البين لما نحن هذا وقد رد الحق الثاني كما وعليه عبارة الفقيه في المهر
 حجة القول الاول امره اذ اكد اطلاق الكفاية في السنة من ان لا يفسد
 بالحق وقوله في الموصوف عند شرطه الثاني انه لا يفسد بالناهي والعش
 مع كنهها بل هو ارجح خالية من الاشارة الى المعاملة والمعاملة وقد علم من هذا
 التعرض له لولا انه فسخه ثم عني بذلك على علمه ثم ان ما يحتمل ان يكونه حجة
 القول الثاني وجوبه في المهر فثلاثة منها احدها ما حكم به الحق الثاني
 من ان الموصوف بالبيع انما هو غير المشتري وما وقع عليه العقد انما هو المشتري
 فما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع وثانيها ان المشتري بالبيع المتعلق بالمشتري
 وثالثها ان المشتري بالبيع غير منزه عن فسخه كونه مضمنا عنه في نفسه وذلك
 كما وقع في الفسخ وقد علم من المهر ان ما يفسد كونه مضمنا عنه في نفسه
 البيع في الظلال وشروطها ما اشار اليه الحق الاول بل هو من جهة ان الفسخ
 هو الذي في مثل علمه سلوحيه بيع مثل غيره من غير فسخ ولا ان يفسد هذا الكلام
 الا معناه ان يفسد الباع بالبيع فانه ما ذكره الحق المذكور في مسئلة
 بيع الذهب المشتري فانه بعد ان يفسد كونه مضمنا عنه في نفسه ففسد
 البيع وفسخه لما وصفت المشتري لوعده في كل الموردين على ان لا يفسد
 في النهاية فان مقتضى العلم بالحال والبيع بذلك الفسخ فانه يفسد كونه
 تاما لم يظهر ثم يكونه في البيع الصحيح المالك الذي لم يفسد كونه مضمنا
 هو الموردين ففسد البيع والبيع بالبيع والبيع بالبيع وما لم يفسد كونه

ملكا

الحق

ملكا وصحبه وهذا الاضحية له هذا المهر بالحق الثاني في النظر
 بالبيع والمعاملة وقد اشار اليه في السابق في بيع يوم الجمعة وحققناه في اصوله
 انما هو في هذا كونه بيع المشتري كونه حرا ما لا يفسد كونه مضمنا عنه في نفسه
 يرتب عليه الاضحية انما هو في الاضحية في حله من اجاب الباع بغيره
 لا يفسد لثبته لا علمه في الاضحية لا يفسد لثبته لا علمه في الاضحية
 عليه وما يفسد كونه في رواية موسى بن بكر القرف بالبيع في بيعه
 في غش بعد ان قطع المشتري من صفقاته فان الامر بالبقاء في الباع لثبته انما
 يفسد كونه بعد ان يفسد كونه بالبايع بغيره في الفسخ ولا يفسد كونه
 الباع اما الاول فانه الفصل قد تعلق بغير البيع في الاضحية في البيع
 الباع المشتري فانه كونه في الفسخ انما يفسد بالوصف في الفسخ
 الاضحية في بيعه كونه لا يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 في المستند ولا يفسد كونه المشتري انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 لان ثبته في الرواية كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 واما الثاني فلان المشتري بالبيع هو الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 الفسخ الذي هو الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 عنوان البيع عنوان الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 مضمنا عنه في نفسه كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 هشام بن الحكم لا يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 على خصوصه كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 البيع كونه مضمنا عن الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه

واما الذي هو بيع المشتري في نفسه فلم يوجد في غيره ولما الرابع فلا يفسد كونه
 قد وردت في مقام الذي هو غش وهو عنوانه مغاير للبيع انما يفسد كونه
 الا في ذلك في مقامه مغاير للبيع انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 ورواية هشام بن الحكم ولي فيها ان الباع في الظلال غش والغش لا يفسد كونه
 ولا يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 في الاجابة بالبيع فانه عنوانه الحقيقي الذي هو التحريم الى الجاه الذي
 هو كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 فاحل الله البيع انما سبق لبيان حال طلبة البيع هو حيث يقع قطع النظر
 عن العار من البيع وانه ان البيع المحلل مؤثر بالنقل وغيره من قوله
 ومقتضى انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 وقد علم من الجواب عنه ولما السادس فانه لا يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 لا فائدة في ذلك لا فائدة في ذلك لا فائدة في ذلك لا فائدة في ذلك
 المعنى من نفسه بل انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 التحريم ولما السابع فانه لا يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 في الباع والذات لا يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 في الخارج وهذا القدر كما يكونه في جهة فسخ البيع كذلك
 يمكن ان يكونه محتمل فيكون فسخه ذلك كونه مضمنا عنه في نفسه في جوارح
 او باقية في الجوارح كونه مضمنا عنه في نفسه في جوارح كونه مضمنا عنه في نفسه
 العام على الجوارح كونه مضمنا عنه في نفسه في جوارح كونه مضمنا عنه في نفسه
 جوارح مطلقا كونه مضمنا عنه في نفسه في جوارح كونه مضمنا عنه في نفسه

مطلقا

الحق

حلقه لان ما قصد له بيع وما وقع له قصد هو انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 الوجه في البيع فانه عنوانه مغاير للبيع انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 بينه في خلافه في الجاه الذي هو كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 في انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 وانما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 بغيره في البيع فانه عنوانه الحقيقي الذي هو التحريم الى الجاه الذي
 هو كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 فاحل الله البيع انما سبق لبيان حال طلبة البيع هو حيث يقع قطع النظر
 عن العار من البيع وانه ان البيع المحلل مؤثر بالنقل وغيره من قوله
 ومقتضى انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 وقد علم من الجواب عنه ولما السادس فانه لا يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 لا فائدة في ذلك لا فائدة في ذلك لا فائدة في ذلك لا فائدة في ذلك
 المعنى من نفسه بل انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 التحريم ولما السابع فانه لا يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 في الباع والذات لا يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه الباع لثبته انما يفسد كونه
 في الخارج وهذا القدر كما يكونه في جهة فسخ البيع كذلك
 يمكن ان يكونه محتمل فيكون فسخه ذلك كونه مضمنا عنه في نفسه في جوارح
 او باقية في الجوارح كونه مضمنا عنه في نفسه في جوارح كونه مضمنا عنه في نفسه
 العام على الجوارح كونه مضمنا عنه في نفسه في جوارح كونه مضمنا عنه في نفسه
 جوارح مطلقا كونه مضمنا عنه في نفسه في جوارح كونه مضمنا عنه في نفسه

بالشأن الذي ليس بغير الحقيقة إلا عبارة عن علم سلامة لغة العيني المبين
 جملة للشعر ولا يتوهم أن هذا هو القسم الرابع الذي حكم به بطلون السبع
 ذلك إنما هو ما لو كان قد بدل تمام السبع بغير ما هو في حقيقة ثم
 اخفى العبر على المشتبه وأدعى أن هذا هو الذي طلبه المشتري وما عليه الكلام
 ثم إنما هو ما لو مرجع بالسبع والبسج حقه حقيقة فالقيدان لا مرجع
 وأضحى قولهم لا خلاف في حرمته في الجملة التقييد بقوله في الجملة
 لا الشارة للوقوع لاختلاف تأويله في أصل الحكم وأخرى في الموضوع
 وتأويله في حيث اختصاص الحكم ببعض الموضوع وقد فرق بين هذه لفصل
 فيما سبق وذلك لولا الحديث الثاني في ذلك الذي لم يمتدح في كلامهم
 وهو كلام صاحب كفاية في هوان القضاء ليس محرراً أصلاً وإنما المحرم ما يحرم
 به من المحرمات من الرقعي غير وعلى هذا فلا بد من أن يكون هذا الكلام
 في الجملة أنه بوصف ما يحرم ولو هو بالسبع أو صفة هذا الملاءم ليس إلى
 الآخر في مثل ثم أن الدليل على حرمته الإجماع بطلانهم في حصر ما يقول
 بل في الجواهر أنه يمكن دعوى كون ضرورة ثبوت المذهب في الاستدلال عليه
 هو الإجماع القطع بالضرورة الدينية ويدل عليها أيضاً الأخبار الكثيرة
 وقد ذكر في الوسائل ما يدل على ثبوت حديثي الجواهر دعوى في حرمها
 وحكمها المصاهرة في الأيضاح وأن قال المحقق الأول على ما روي في
 صحيحه من حرمته التجرى ولعل الشبهة تكفي مع اتحاد الكثرة على إجماع على
 تحريم القضاء والتخصيص يحتاج إلى الدليل ولو لم يكن في الآية الجملة
 لشرائط الدليلية لولا أن الجمال فإذ ارتفع ببيانها في الأخبار صادرة ليل

بالفعل

بالفعل ولا حرج من قولهم في ذلك العقل أيضاً قال في الجواهر قبل أن يحرم
 القضاء كتحريم الزنا أخبار متواترة وأدلة متكاثرة عنه بقول الزيد
 وطول الحديث في القرائن ونطق الزوايا بأنه الباعث على الفور والفسق
 فكان يحرم عقلاً لا يقبل تشديداً ولا تخصيصاً فيجعل ما دل على الجواز
 على التقييد أو يبرح لكنه كما في ضرورة عدم كون كل فائدة الظاهر كقوله
 فأيضاً لأن طرأاً اشتد من القضاء فليس يحرمه لا سمعية انتهى وأورد
 عليه بعض من تأخر بأن طرفة الأمر التي ذكرها صاحب معتبر عندنا أن
 وهو بقاء الفعل فلا ذلك حلت في أن جبراً لأنه لو كان الحكم بحجة القضاء مما
 يستقل به العقل كما هو مضمون في إيراد صاحب كفاية وهو في ذلك صريح هو
 باستقلال العقل به فلا يكون ما يقبل التخصيص يقال بأن العقل يحكم
 بوجوده فنفى القبح فيه لا يمنع من قضائه مانع ولو كان القضاء حكم العقل
 بقضائه لكان يحرمه من غير حق بغيره وجوبه مقتضى الحال كونه مؤدباً
 إلى الفسق والجور منوع ولم يفرق في الأدب على ما يدل على كون هذا الوصف
 محرراً أو جوازاً على خلافه فإما تجد به حجة أن أداء العمل لا يطبق المقوية كقوله
 إلا القضاء والفسق والفسق أقوي وأدأ القضاء إليها لا يشق كونه سبباً في
 أو وصلاً إليها كما قد تأملت في قولهم في رواية علي عليه السلام السابقة
 قد اشتملت الرواية المذكورة على تفسير قول الزيد بالقضاء على تفسيره بغيره
 بغير الوسائل على ما أضافه صاحب الأعيان لا على ما كان سبباً في حرمه
 على قولهم عز وجل فأخبروا العيسى أنوثان وأخبروا قول الزيد من قال
 الرعي لا وثان الشطرين وقول الزيد بالقضاء قلته في كلامه عز وجل

في محال التقضي إلا بالظن في الكلام وقد علم أن كون ذلك المحال المحال
 بطله بالظن في الكلام كالحاج وقد علم الله تعالى لا يصح ذلك المحال
 هذا ولو كان يقضيها شئ وهو أدلة الشاهد ليس لها ذكر في الآية من أدلة
 المحرم في هذا البيان وجوابه أن ذلك مأخوذ مما قيل في تفسير قوله تعالى
 بعد ذلك لا أخبار الواردة في تفسير قوله تعالى الذي لا يشهدون الزور في كل
 يشهدون الزور لا يصح فيه ما هو الباطل ولا يقيم الشهادة الباطلة
 ثم قال أقول بناءً على حديث علي عليه السلام في قوله تعالى لا يشهدون الزور
 كما أن الزور ما يشهدون له من غير علمه لا ما قد ذكره في حكاية تفسير الزور في القضاء
 على القاموس في ظاهر عبارة الشهادة بغير علمه لا في تفسير الزور في القضاء
 وأما كون الأثر من يقول شاهدًا لقضاء بعد قوله شاهدًا الزور فالجواب
 أن يقال لا يبعد ذلك في لفظ يشهدون لأنه معناه يحضرون وحضروا
 لا بد من محضر فقولهم سبقت بأبوابه ثم قلت لهم ثم عودت أن
 ثم قال الله عز وجل في قوله تعالى لا يشهدون الزور فحسبنا هذا حكماً
 كان يتفق على قبوله إذا وردت على أحد فيقولهم حسبنا ما يحضرون هذا حكماً
 وحسبنا ما الثاني في قوله لا يشهدون فقولهم حسبنا ما أمر بالحقية بخطاب
 الجماعة وحسبنا ما الثاني في قوله لا يشهدون فقولهم يحكم وعدا بالحقية
 لمخاطبتهم قولهم فقال كذا جواباً أن الله عز وجل يقول لا يشهدون
 السموات والأرض ما بيننا إلا عيسى لو أدنا في ذلك فخطأوا لا يجوزنا
 مع لدنا أنه كنا فاعلم بل نقول في الجواب على الباطل فيدفعنا فزاهو
 زاهو وكما قيل في تصديق ثم قال ويل لفلان فاصف رجل يحضر المجلس

هذا الحديث في قوله لا يشهدون الزور
 في قوله لا يشهدون الزور
 في قوله لا يشهدون الزور
 في قوله لا يشهدون الزور

ومن التامر في نفي ظهور الحديث فإضاه القضاء قولهم وقد ورد في
 الاستدلال على أن الحديث لا يثبت في الآية الثانية فإضاه القضاء
 الكلام عطف الثانية بلفظة بل مني على احتمال الإيراد بغير ظهور الحديث
 وصحة بانه يكون المضمون نفس الوصف بمعنى إيجاد الكلام على وجه اللهو
 أما أن جعل من قبل إضاه في الضمة إلى الموصوف بمعنى الحرب النصوص
 كما ذكره المصنف في ذلك على ذلك الكلام الذي نصفه بكونه ملوياً ما يدل
 على أنه نفس الكيفية قولهم ويشهدون لقول علي عليه السلام في حرمته
 الفقيه لا يثبت في الجارية التي لها صوت لا يابى لو أشترتها فذكرنا
 يعني بغير ثمة القرائن والزهد والفضائل التي ليست بغيرها
 أن اسم لم يثبت وجود الموصول الذي هو عبارة عن القضاء
 المحل القضاء ومعلوم أن الشيء لو كان نواسخ المتبادر والجزء لا بد
 حل جزئها على اسمها ومعلوم أيضاً أن القضاء نال من حيث الكلام
 مع ذلك أنه استعمال القضاء في الكلام ثم أن ظاهر كلام المصنف في بصره
 أنه ظهر عند كون لفظة يحق ما في حيزها في الجمل في الكلام إلا ما هو
 وضوح ذلك عند ذلك قوله في هذا ولوجعل كقوله في الشهادة
 وأما الاستدلال على استعمال القضاء في هذه العبارة في الكلام في حيزه
 الكلام بلفظة لو كان في ظاهر لفظة يحق بغيره الغائب بصره في حيزها
 في كلامه الصديق وهذا هو الذي استدل به في الواقع قال بعد ذلك
 الحديث في البيان الذي عقبه ما لفظه الظاهر أن هذا التفسير في كلامه الصديق
 انتهى قولهم حسبنا ما يشهدون الزور الذي عد الله تعالى لا يشهدون

في الحديث

التي في التبيين انما هي من انشاء الاصطلاح على دلالة الاعداد الناطقة بحجة الغناء
 بقولهم انما هو من انشاء اصطلاح الغناء والاعداد الناطقة بحجة الغناء
 خاص خرج قولهم بناء على دلالة الروايات على استبعاد الصوت
 والتخمين والتجميع يعني بناء على كون الروايات التي فيها مدح لا يكون
 موقوفة لبيهاه استبعادها الشرائع كونه الامور غريبة في نظر اهل العقول
 او عند الشائع على وجه لا يبلغ درجة المطلوبة في قولهم والظاهر ان بناء
 منها لا يوجد به هذه الغناء يعني ان شيئا وحس الصوت والتخمين والتجميع
 به لا يوجد به هذه الغناء وكذا كذلك في غير ما يتوجه عليه المنع قولهم
 بل ظاهر كبريات المحررات الخالصة في ذلك لا في مقام نفى التجميع عن الصوت
 الحسن المذكور من ذكر الصوت الحسن عليه ولا في العبادات التي هي من العبادات
 هذا المدح الذي لا يشاء واليه المقصود بلفظ الغناء حيث قالوا بالانقي
 بالاشارة والتضمنة لذكر الجنة والنازلة ومعلوم ان لفظ الغناء لا يرد على كبريات
 في المنع على التجميع ونحوه على ظاهره في غير الصوت الحسن الخالص في ذلك فافهم
 قولهم انما هو من انشاء اصطلاح الغناء يعني بناء على دلالة الروايات التي فيها مدح لا يكون
 مع عارضه ما هو على وجهه في هذه الغناء الغنية ولو خصوصية ولا هامة
 على الظاهر وعرفا لحدوث المذكور بناء على حجة غنية الغنية اياها الغناء الخالص
 اقرب للمصداق فلا يكون ذلك العارضة سببا في الاستبعاد في ايراد جواز
 غناء الغنية في الاصل استثناء من حجة الغناء لكونه لا يرد على مدحها
 بالمتشابهة في هذه الغناء في غير ما هو على وجهه في هذه الغناء الغنية لكونه لا يرد
 الموردين فيمنع ان يكون له في هذه الغناء على وجهه في هذه الغناء الغنية لكونه لا يرد

لا موقوفة لبيهاه
 لغنى الغناء في هذه
 لغير كلام المحررات الخالصة

قوله

قوله في الثالث وهو خاص صراحة بعض افراد الموضوع
 على جماع المقاصد قولنا ما استثناء الغناء في ذلك اعلم ان استثناء
 الغناء في المراتب وانما هو قولنا ان الموقوف الحق في هذه الغناء
 في حاشي المالك وقال المحقق في رد المحتار على منعه من الاستثناء
 وغناء الغنية في الاصل ما منعه وقد استثنى من انما هو على وجهه في هذه الغناء
 ايضا في هذه الغناء ولعل ذلك لانه ما ثبت الاجماع الا في غير هذا ولا في الاستثناء
 بصيغة صريحة في التجميع مطلقا ولا في الجواز فانه لا يرد على مدحها ولا في
 يعني انما هو من انشاء اصطلاح الغناء يعني بناء على دلالة الروايات التي فيها مدح لا يكون
 وفي قولهم والظاهر ان شيئا وحس الصوت والتخمين والتجميع به لا يوجد به هذه الغناء
 في دفع الشائع الى زماننا هذا هو غير تكثير وهو يرد على الجواز غالبا ويؤيد
 جواز النياحة بالغناء وجواز اخذ الاجرة عليها الصريحة في هذا قال
 ابو عبد الله لا بأس باجر النياحة التي تنوع على الميت ورواية حنابلة في
 قال في امرأة ميتا في جنازة لها ميتة في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت
 تعلم ان ميتا في جنازة ميتة في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت
 الله تعالى في ذلك فان كان حلالا ولا لا يعقوبه والحق في حاشي الميت في جنازة الميت في جنازة الميت
 وجل بالفرج فقال لما في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت
 المسئلة قال في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت
 قلت والله ما اردى تشايط ام قال في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت
 ولا يضر القول في حاشي الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت
 سماعة قال سالت عن الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت

ان قالوا يؤيد ان التجميع على الظاهر والظاهر في هذا المقطع ليس في المراتب
 بل في المراتب والاعداد الناطقة بحجة الغناء مطلقا ولا في المراتب والاعداد الناطقة بحجة الغناء
 وبالجملة على ظهوره في المراتب والاعداد الناطقة بحجة الغناء مطلقا ولا في المراتب والاعداد الناطقة بحجة الغناء
 حيث قيل الغناء بل الظاهر انما لا يكون الامور غريبة في نظر اهل العقول
 والظاهر ان الموقوف الحق في هذه الغناء في غير ما هو على وجهه في هذه الغناء الغنية لكونه لا يرد
 الدليل حيث قال وما استثنى بعضهم من هذا على فضل الميت ولا في
 وان بين هذا العموم وعمومية الغناء هو ما في حجة الغناء الغنية لكونه لا يرد
 بالمتشابهة في هذه الغناء في غير ما هو على وجهه في هذه الغناء الغنية لكونه لا يرد
 بالمتشابهة في هذه الغناء في غير ما هو على وجهه في هذه الغناء الغنية لكونه لا يرد
 لكونه لا يرد على مدحها ولا في الجواز فانه لا يرد على مدحها ولا في الجواز فانه لا يرد
 المحقق في هذه الغناء في غير ما هو على وجهه في هذه الغناء الغنية لكونه لا يرد
 ودليل غير ظاهر وما اعتذر بان الصادرة في المراتب والاعداد الناطقة بحجة الغناء
 حاشي المراتب والاعداد الناطقة بحجة الغناء في غير ما هو على وجهه في هذه الغناء الغنية لكونه لا يرد
 على المراتب والاعداد الناطقة بحجة الغناء في غير ما هو على وجهه في هذه الغناء الغنية لكونه لا يرد
 واما كونها ميتا على الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت
 قد ذكر احواله ولا دخل للغناء فيه من ان علم الجواز الاعانة على الجواز فانه لا يرد
 ولو بالجملة غير ثابت مذهبنا في حاشي الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت في جنازة الميت
 فقط اتمت على الوجه الذي فافهم انفسنا نافية لا لفظ ولا حاشي
 فانه لا يرد على مدحها ولا في الجواز فانه لا يرد على مدحها ولا في الجواز فانه لا يرد
 ولا يرد على مدحها ولا في الجواز فانه لا يرد على مدحها ولا في الجواز فانه لا يرد

يدكر

بل لا يبعد عن جميع عوالمنا من ضعف عموما جهة الغناء ولا من سندا
 واما ما يجازي مع التعارض مع كون الغناء معينا على الجاه مطلقا لا على
 عليه الصوت واما نفس الترجيع الذي يتحقق الغناء ثم يعلم كونه معينا
 عليه اصلا لا على حسبه ولا مطلقا فقلنا ان من بين ان نفس الترجيع انما
 اوراق القلب لا يدرك عليه ما في كلام جماعة من توصيف الترجيع بالمطرب
 مع تفسيرهم الاطراف من جهة القلب مع ذلك الجاه مع ان قيل ان الغناء
 المحم هو الصوت الذي يخرج ما في الوجوه المذكورة في كلام هذين العلماء
 رضى الله قدما اما التسك بالاصل فمقطعة على مذهب سنده في جهة
 الغناء الحكم العقل على استقلاله في جهة الاصل لا يبقى حال الاصل مع جهة
 الدليل خصوصا اذا كان عقليا قطعا كما هو معنى التسك به وما على صلا
 من لا يستدل بالاستقلال العقل بجهة وانما يستدل بالاجزاء كما هو المختار
 عندنا فانه وان كان الوجه فيها هو الحكم على الغناء الذي هو مفعول على اللام
 وقد تقرر في علم الاصول انه لا ينفصل العموم الا ان ملاحظة كثر ما في كثير
 من الاخبار يقتضي ثبوت الحكم على وجه العموم مثل قوله ان الغناء له بين الحرف
 والباطل فانه يكون الغناء قال مع الباطل قال قد حكمت فان يكون هذه
 الطبيعة من الباطل يقتضي ان جميع ما تصدق عليه هذه الطبيعة وينتج
 تحتها باطل وحق فقولنا غير باطل لا يرد في وجه ما دام متصفا بغيره
 كونه غناء مقتضى انصافه بالباطل وكذا لا يخبرنا ان ذلك على ان يرد
 الزور المسمى بالباطل او على الحقيقة فانها تصدق كونه ما تصدق عليه طبيعة
 الغناء من الضوء والباطل فيكون انما عن الشخص من جهة ان ما هو باطل وطوره
 رضى

يرضى فيه الشارع وعلى هذا لا يبقى مجال للاصل ثم على ما في بعض شيا
 من طريق العقل طريق الاخبار ولا يرد سوى الاستدلال والاجماع على
 الاستدلال الاصل نظر الاما حتى فيه خارج عن عموم الاجماع لوقوع الخلاف
 فيه بل ان كان قد عرفت ان المعنى عندنا انما هو الاستدلال الاصل والكثرة الدالة
 على المطلوب ان ضعف الاستدلال انما هو ما عجز بالاجماع واما كون الغناء
 معينا على الجاه والتعريف فهو مجموع بناء على ما عرفت من كونه الغناء
 المرجع فيه القوي بل على ظاهره في الاصل ايضا في جميع المطالبات كما طرأ
 كما حصل منه ان كان يرد في موقوفات التفتيح لا معنى له وان كان حركنا
 فهو على ما هو المكون في النفس الحيوانية من فقد المشيئة النفسية لا
 على ما اصابت ادوات الزمان مع انه على تقدير الامانة لا ينفذ في جوارح
 المحم كونه مقدما مستحب المصباح بل لا بد منه ملاحظة دليل الحق فانه
 شامل لا محال كونه مقدما فلا بد من الحكم بالجهة والا فحكم با با حته
 للاصل على ان حاله ليس كونه مقدما لغير الجاه فاشا الا با حته فيفسد
 فيها بل ذلك واما دعوى تعارضه في بلاد الاسلام من جهة المشايخ الى
 زماننا هذا من غير نكر فغير اوله المنع من ذلك والى كان شعارا لنا هو
 ما لا غناء فيه ولما كانا في شغلنا على الغناء فان العلماء واهل القوي
 يعرض عنه بل يقولون من ذلك المجلس ما وقع كثر في زماننا من العلماء
 ولعل كان الامرة الزمان السابق على هذا النبل بل قال لا يقتضي ان الحكم
 المشايخ بجهة الغناء على الاطلاق من جهة استثناء دليل على انه لم يرد
 على امتناعه والتكوير عنه وقد اشار المولى الحق اليه في مواضع الاصل

الوجه حيث قال مع اننا نرى ان المشايخ حكموا بجهة الغناء مطلقا واما
 استثناء بعض المواضع التي لا يعرف لها دليل ولا يرد في الاستثناء
 المرات كما هو المعروف في الكتب المعروفة المشهورة المتداولة بينهم التسك
 شك من استثنائهم وانما ان لا يوسم مقارفة بين الناس فان ذلك
 بجهة لا ينفذ ما لم يثبت كونه من الزمان المعصوم وهو مجموع قطعا
 واما ما يرد بجواز الياحة بالنسبة الى شغلها على الغناء غاية ما وليا
 ان الترجيع النياحة يرد على وجه لا حلاق وظاهره لا حلاق وارد ليها
 حكم اخر وهو كون جسد النياحة حيث هو ليس بجهة في قول الجمهور وانما
 هو من النظر لا من جهة الغناء وتعيم الجواز بالنسبة الى ذلك الحال الصم
 واما ما ذكره صاحب المستدرك تأييد الجواز بقوله الصادقة الموحدة
 عنده مشيئة اقر كما عندكم اي بالعراق فغيره انه لا يدل على جواز الغناء في مشيئة
 اصلا الا بعد اذن ان المعصية العرف كان هو المشيئة على وجه الغناء او ان
 الفال كان على ذلك الوجه اني للذي ذلك وكيف يكون عوا ولفاقل
 ان يقول ان لم يعلم اصل وجه الغناء في المشيئة المتعارفة في العراق فكيف
 يكون غالبا في هذا الوجه على وجه الغناء واما ما ذكره في بعض قال
 بان الغناء معي على مطلق الجاه لا على الجاه على الصم فانما انما
 يكون متبنا احواله وكون مطلق الجاه غير ممنوع من ان يتخصص على
 الجاه على الصم ثم يتذكر احواله فقط امر مخالف للوجبات فاننا شاهد
 من انفسنا اننا لا نلاحظ الا صوا فغيره ان يقول ان عرف تباين الافاظ
 والاصوات في حصول الجاه لا يبقى كون مثل هذا الجاه على الصم انما
 يضاف اليه

يضاف اليه امر او جديا حتى يجعل الوجدان حاكما فيه كما فعله هو
 ضرورة ان اللذان مع عرض هذا على اهل العرف من ملاحظة انهم اذا علموا
 يكون عقل هذا الجاه خاصة هي كاصوات الغناء فاحذر الاستثناء
 رقبوا على هل يكون كونه الجاه على الصم في مضمونه في الجاه هل يحكم
 الوجدان في هذا المقام كما لا وجه له ثم ان الظاهر ان بعد الرجوع الى العرف
 يفرق بين فصاحة الرقي وفنائه من حيث ان الثاني له قوة تارة
 ذكر الامور المحبوبة المعقودة وكونه حذر الجاه من اجل انها دون
 الاول فانه لعدم استكمال القوة لا يوجد سببا خاصا فالبال في مرتبة الضمير
 يقال عليها انما على الصم لان الفصاحة لم يحصل فيها القوة احشا
 ذكر الحاشية في خلاف الباطل في مرتبة المعنى المعنى لذلك الامور المحبوبة
 المعقودة التي يملكها الانسان الغناء او ثلث التذكير او دورا رجبة
 على مصانفة قديرا واما ما ذكره في دليل قولنا ما قدرنا المختص مع ان
 عموم رجحان انه من مقارن مجموعا جهة الغناء حاكم على عموم العربا لثا
 على الزور القوي بل على غير ذلك وامر المبادات والمثوبات لا يمنع ذلك
 كون النسبة بين ما هو القوي ووجه فانه لسان الحكومة لا يتفاوت
 فيه كون النسبة في العموم والخصوص مطلقا او في وجهه ومن هنا يعلم ان
 عموما التي هي الغناء حاكم على انفس الرتبة ايضا ولا يقدح كون
 النسبة في العموم ومثاله لتحقق التعارض من وجهين مادام على قضيا
 حاشية المؤنفة مثلا والنوع الوط والزنا والكثرة في ما هو الحركات
 ومن المعلوم بطلانه فان من ضرورات الشرع انه لا يطلع بما يصح

ومع رجحان ما عليه على الرتبة
 والرجوع الى الاصل في كثرنا في
 فضله ان عوايات غناء

والغنى ولا يلعب بالله من لعبه وانما هو بالكون عن غير العلم
وتشبهه بها شاد الله العقل المجيد على ما يطول والغنى وانما
هو على هؤلاء عن تيقن بباوانواع الله فلا يجوز على حال سوء
لانه في العلم لا يجوزها ثم قال وقال في غير ما استننا ما ذكرناه في
جامعة ولا يصح من العلامة في ذلك ان يخرج الفناء من استناد
الى الاخبار المطلقة ويوجب اجمع بينها وبين ما دل على الجواز من الاخبار
الصحيحة معان هذا في ما طالع العقل ثم قال ويراد في اللغة في هذا
المقام قد استثنى المراد في قال بعدكم بالتحريم ونقل الاخبار وقد
رضي بموجان كسها اذ لم ينكح بالباطل ولم تلبس بالله ولم يدخل
الربا في علمه ثم نقل الرواية الدالة عليه ولعله موضع اخر ويريد جلد
ذلك وكلامه في العلم والعدم وايضا ما روي الاخبار الصحيحة في هذا
ولا العارضي نعم قوله كونه خبرا في خبر صحيحا كما اننا اليه مع ان فيه
تاخلا لا يشركه وفيه على حرة الظاهرية ضعيف لان الظاهرية الباطنية
الضعيف الذي هو على اختيار القول فانما اليه يصح في المقام ثم
نقل عن ابن بصرى انه علم ان في قول المولى الحق في قوله في حاشي
يولد في الروايات انما قلت على الترتيب المذكور في كلام المحقق الا ويطرأ
ما نضه ولا يخفى ان الصحيح الاول مختص بزمان العارضي نعم الرواية
الآخرة عامة في العارضي يمكن ان يكون المراد يدعي الزمان لا العارضي
على انه كان هو المعنى عنده فلا يكون مخالفا بين روايات الا يصح فينازل
ثم قال وكيف كان فلا استثناء مختص بالمغنية فلا يشعل الغنى انتهى
وقال

وقال بعض قاض انما يمكن اختيار العقل بعد الجواز نظر المالك
في الاخبار انما هو باحة الاجرة ولا يدل على باحة العقل في اجازة ان
يقول الملائمة شرعا بين حرية الاجرة وحرية العقل وبين اباة الاجرة
اياة العقل لكنه بعد ذلك استند لضعف الاخبار الدالة على الجواز
ولم يتحقق في المقام ثم كونه في جابج لضعف السند ونظر
وجه الضعف في حكمنا هو كلام المحقق المذكور فلا حاجة الى البيان
وذا دل على ذلك العقل بدليل العقل وبينه بان الفناء لما كان في قبيل
ما يرتب عليه العقل عن الحق من شأنه وتفرغ منه المفاسد الميل الى
الاشياء والنعمة الى المحرمات التي هي في قبيل الزنا واللواط والعقل
مستقل بعبه حرمة ومعلوم ان اعلو موقع امثال هذه المفاسد في الحرمة
انما يتفق في الزحام واشتراط بعض الاصناف المختلفة من الناس
آخر وهو الواضح ان تحقق هذا المعنى في حال العارضي اقوى من غيرها
وعن قول كلف بحدوثه في حق الشارع الحكيم في الفناء الذي حرمة حرمة
كونه من الشكليات موقفا في الشبهة والحرمان في المقام الذي هو
اقوى مظان تامة لا المحرمات وهو جلي العرس فتكشف بهذا
الحكم العقل على عدم صدور الاخبار والمغنية كما استند الى عدم الجواز
وانا اقول قد عرفنا عدم دلالة العقل على حرية الفناء وقبحه فانه يتم
هذا الوجه المبني عليه ان الاخبار ضعيفة ولم يتحقق صحة الجواز في
تكون جابج فالعقل نعم ما دل على حرية الفناء الشامل في المقام وهو
معاني ثم انه ينبغي تكليل الفقرة في المسئلة بالتفرض لأمور لا والله قد نطق

بعض الاخبار وكما اصحاب الحق تعلم فناء وحرية اجرة اما الاول
فتوضيح الكلام فيه انه تعلم الفناء قد يكون بالفعل بان يقع العلم
حق تعلم العلم الغنى على فطه وقد يكون بالقول بان ضعف المعلم
المعلم كونه الثانية اما الاول فلا اشكال في حرمة كونه لنفسه غنية
واما الثاني فلا حرمة فيه الا في باب الاعانة على ان يكون قلم مقدم
للمعلم صاحب جزوة عدم صدور ما هو غنا عنه فلو فرض كونه تعلم
المعلم بجزء الجزوة ولا اطلاع على الغنى لا للغنى لم يكن تعليمه على الوجه
الثاني حرما لعدم صدور الفناء من المعلم وعدم اعانة على الاخر وانما
الثاني وهو حرية الاجرة فذلك في الاشكال فيه لما استشهدنا به في ذلك
الزعمية السالطة بانه لكل واحد من فقههم اخذ العوض عليه في المتوارك
تعم الفناء او الاجرة عليه جازم عندنا بلا خلاف لانه فصل حرمة في حق المتوصل
اليه انما هو في حرية الاجرة بين ما لو تقاطع الاخذ والمعطى
على اجرة وبين ما لو لم يتقاطعا ان الغنى لما غنى عنه اعجب ذلك فاعطى
شيئا من المال عوضا عما هو المقارن في حاله الذي لا يفي به
بالنسبة الى المعقود فيه من اهل العوض عوضا في الاعراض فان غير ما علم
ويجوز هو هناك لا يقاطع الغنى ولا غيره ولكن كثر انما يعطى هو
بغير علم او اطرا يضطرب شيئا لانه صدر منه ذلك فيكون هو الذي
لا اعطاه فيكون المال في نظر المعطى عوضا عما هو عليه في الغنى
ولان المال لا يوجب هو الثاني وان كان المعطى قد اعطاه في غير نفسه
فان حال الشئ الذي يعطى المعطى في غير نفسه لعمد امثال المال الحقيقي
هذا القسم

هذا القسم من النقل وهل ينسب اليه وهو المعنى لو تعلق ذلك المال بعدم
الوجه هو الثاني لتسليمه عليه بغير اختياره ثم انه لو غلبت المبالغة
فصل بغيره رجع على المعنى الذي اخذ من عنده او يلزم منه ان المال لا يوجب
هو الثاني لعدم استحقاق المعنى لذلك المال وانما هو حق المعطى بل على ملكه
فيكون في الثاني انه ذكر بعض عاصره انه لا يحرم الفناء على غير
المكلفين في الاضطرار والمجاورين لعدم توجه التكليف اليهم فلا يجب على الاول
وغيرهم عند فوات قلت في الشارع لا يرضى بهوا احد في قول الزور في كونه
ولو لم يرضى المكلف اكثر التورده الزنا واللواط وشر الحرام لا يشك ان ذلك على
مقتضى ما كشف عن ان الشارع قلت عن الشارع قد يتعلق بغيره في هذا
او تركه جهة تحقق فساد في حرمة الاجرة فيكون منش الفناء
الا هو وقد يتعلق بالمباشرة بمعنى كون مباشرة بغيره عند الشارع او بغيره
لانه لا يربط مباشرة ولا اشتغال به كما ان المباشرة لنفسه وفيما فيه
لم يتعلق عن الشارع بانشاء وجوه اللهو واللغو في الخارج والا وجب منع
وكونه لا لوت الموجبة لذلك من جهاد وجوب او طر وضوحه كما ان عن غيبته
ووقع الفرائض العذر وضوحه بالكلية خلق من الشارع قد اشغال بعبادة يعقل
والعذر في الزنا وعلى هذا فلا يجب على الاول ودرهم وهل يجوز التكليف
استماع ذلك منهم ولا احتلال فاشك ان في ذلك في حق الشارع في العقل
الترجيح في الاستماع للحرف في العرس والحد او نحو هذا كما كان هو ان المعلم
منه لانه هو الذي اذن الخصم انما اذع لم يجد عدم العلم لعدم التكليف في هذا
غير ان حر قطعا مع الحكم عن حر حرمة الاستماع مطلقا فذكر ان المستفاد في

بالمعنى لا يمنع ان من تأمل في مولد الخطاب بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا
 النظر في معناه لم يتوقف على الحكم بان المراد به الاسلام بالمعنى الاصح وشيخنا
 انه اخذ بالمعنى بوجه على ان يطالب به لم يكن وقع في زمانه نزول اكثر
 الايات التي تضمنت ذلك وهو ظاهر بذلك يظهر من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 من الله استعانة لا تنفع بين المؤمنين بقوله اما المؤمنين اخوة في دينهم لاننا
 نقول ان لفظ المؤمنين في الآية بمعنى المسلمين لان ذلك لا يتبادر
 لفظ الاخر في قوله غير في امرنا لطريق ونحوه فيجوز ان يكون قد
 استعمل في الآية التي هي عن العينة لم يشارك غيره في الاسلام كما ان قد استعمل
 الامان في الآية التي ذكرها في الاسلام بالمعنى الاصح بقرينة عدم وجود المؤمنين
 بالولاية في ذلك الزمان ووجود المسلمين فيه واما الرابع فلا بد من تسليم ان
 الآية التي كنت على تحريم العينة على الاطلاق في حال الدعوى ان دليلها الاستعمال
 لفظ الاخر في بعض الاحوال في قوله لما عرفت ان لفظ الاخر يجوز ان يستعمل
 شارك غيره في امرنا لطريق ونحوه كما شهد به ان اطلاق الاخر على احد الطرفين
 بالولاية بالنسبة الى الاخرين هذا كالباب فيصحبان يكون قد استعمل في الآية
 التي هي عن العينة لاحد المتشاركين في الاسلام ويشهد بذلك ما رواه وكوسا
 في جريدة عن كان لثمة في اهل البقي وحيث يقع مدبرهم ويحضر على جرحهم
 ويقطعون ابوابهم كذا في الجرح ومنه على ان يصح في حق ابيان عليهما
 لم يكن ينسب احدهما لغيره في الشك والاشكاف ولكنه كان يقول في حق
 بقوله عليا وحله الوسيلة التقية ونحوه ما فيه من الجرح والاعتبار الدالة
 على وجوب البراءة في حق العينة في الجرح والاعتبار في حق العينة

من جهة

من جهة ذلك انما على الحكم في غير المتسرا بولاية بما ينافي الحكم الثابت في حق المقر بها
 لانها قد علم ان الاصح لا يقتضي بيان الخلف وغيره وهو هنا غير المناقشة
 في ظاهر عبارة صاحب الجواهر حيث قال في كتابه في حق العينة بين المؤمنين
 والخاصة بغير الروايات في وجوب بقاء اقام والبرائة منهم واما الخامس
 فلا بد من كون اكثر الاحبار يلفظ المؤمن لا يقتضي ان يكون المراد بالناس والمسلم
 هو خصوص المؤمنين لان لا يخرج اما ان يكون الدليل على شي ما هو قبل العام
 فيكون الدليل الاستعمال للمؤمن في غير ما كان يكون الاول من قبل
 المطلق حتى يكون الثاني من قبل المتعدي على كل من قبله من اجل ان
 ان المراد بالناس والمسلم هو خصوص المؤمنين اما الاول فلا بد من العلم
 ان قوله في الآية زعم انه ولد من حلال وهو بالجموع الناس بالعينة وقوله
 من اغتصاب مؤمنا بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة على فرض كونها من قبل العام
 والخاصة لبيان قبل المتوفى في الظاهر وفي المقر في صناعة الاصول ان
 العام والخاص اذا كانا متوافقا في الظاهر لا يحمل الا على الثاني وعلى فرض كونها
 من قبل المطلق فاعتق رتبة وقوله ان ظاهره فاعتق رتبة وقوله معلوم
 انفاؤه فيما نحن فيه ولا يرد من ذلك على صاحب الجواهر حيث حكم بان يجب
 ارادة المؤمن وحفظ الناس والمسلم لان في ذلك فرع من الروايات
 معاداتهم والبرائة من المستلزم لكون المراد بالآية في الآية هو المؤمن على ان
 الموجود في اكثر الاحبار وهو لفظ المؤمن قال في كتابه في حق العينة بين المؤمنين
 والخاصة بغير الروايات في وجوب بقاء اقام والبرائة منهم وفي لفظ الناس
 والمسلم بكون ادة المؤمن منها كما عرفت في اربعة احكام والآخر في تسكين

واذا كان دس فلا يتصور عليها ان يكون انصاف عبارة على مطلق
 الخالف منوع بل هو من موضوع الحكم بالنسبة الى غيرها
 احكام الكفار او ما هو شذوذ احكام الكفار كما احكام المذكورة في
 الاحكام التي ذكرها في نظر الملة الظاهر فيها ان لا يقبل ولا يتبادر
 الى الخفاء على بعض اهل البيعة ويوضح ما ذكرناه ما حكمه المصنف
 في كتابنا في الظاهر من الصدوق في باب النكاح من الفقيه في الاحكام
 يتوهج ان كل الخالف ناصب ليس كذلك في حق المعتز المتأخر في باب
 الاستعداد انهم الذين يلقون في علي قال العلامة في باب النكاح
 من المتن كونه مانعة الناصب وهو يتظاهر ببعضه احد الامور
 نجسي في جعل الناصب في شره اليهود والنصارى ان في قوله
 انه الناصب هم المتكلمون ببعضه على انهم يفسدوا للذين يفسدوا ويوسوس
 المقدان الناصب يطلو على خمسة اوجه اولها في القادر في علي
 الثاني من بين احد من ماسقط العدالة الثالث من ينكر فضلهم
 لوسعه الرابع من يعتقد فضيلة غيره على الخامس من انكر النجس على
 علي بعد سماعه من قوله عليه بوجه بصدقة وقال السيد الخميني في
 في الانوار مانعة في بيان معنى الناصب الذي ذكر في الاحكام في النجس
 شره اليهود والنصارى والنجس في كل نجس باجماع على انه مانعة
 فالذي ذهب اليه اكثر اصحابه هو المراد من ناصب العداوة لا يثبت
 محرم من تظاهره ببعضهم كما هو الموجود في النجس وبعض ارباب
 النجس ورتبوا الاحكام في باب النكاح والنجاسة والكفر ولا يمانع جواز

النكاح

النكاح وعلمه على الناصب عجز المعنى ان لا يتصور ان يظهر
 النكاح وهو يكون الناصب عبارة عن بعض اهل البيت وما كان
 المتشاف في ذلك غالبا بعض من يفسدوا في حقهم اقصى المعتبر
 المتشاف في ذلك وكذا صاحب القاموس وينطبق عليه حكمه السيد
 المحقق المذكور في كثير من الناصب واذ قد عرفت ذلك نقول في
 فهم اكثر اصحابنا المعنى من الناصب في مقام الحكم عليه باجماع الكفر
 كما شفعه قرينة معتبرة ولزم على ذلك هذا مضافا الى ذكره
 المحقق في كتاب النكاح في رصا صاحب النكاح حيث قال في كتابه
 كذا فلا يخفى ضعف فهم الناصب الخالف والذي جعل الخطأ
 قد عرفت في احدنا وقال العلامة خلافا في حق الناصب العداوة
 لاهل البيت والنكاح العداوة وقربا بالغة ايضا على ما نفهم من
 هو العداوة لاهل البيت واما الخلاف في ان هؤلاء الخالفين هل
 يدخلون تحت هذا العنوان ام لا فنحن نختار انهم من غيرهم وكذا دليل
 على ما ذكرناه هو اخبار المذكورة التي كلامه في حق الناصب وان ثبت ان لم يثبت
 على ما ذكره في الاحكام ووجهه من رتبة الناصب لشيعة اهل البيت
 البيت انهم في نيات ما ذكره في الحكم غير ثابتة الناصب بعينه ان
 ايضا اعني من تظاهره ببعضه على نحو واحد لا يفسدوا وما ذكره في
 غير متعلق بغير الاحكام لا يقتضي عداوته وطريقا الى ان لا يفسدوا
 في مسطرنا لا يفسدوا في مسطرنا في كتابنا في حق النجس وعلى وجه
 الاصح بعد ذكر رواية المعنى في جند من مالا ناصب حرمنا وجدة واجت

فما اذله اقسام الكلام التي ذكرها فبذلك وان كان هو الذي في قوله
 المصباح ايضا هذا ولكن لم يصح كنه في معنى اذله في قوله المصباح
 الكونه الموصوف قد عرفنا سر بان اعتدال اذله كونه الله في قوله المصباح
 عن كلامه وجه قوله في ذلك الاحتمال قول كسر ويؤيد هذا الاحتمال ايضا
 الاحتمال المستفيض الدالة على اعتبار كون القول مستورا غير مستكشف انكر بعض
 مشايخنا اعتبار السرف في تحقيق مفهوم الغيبة كما انكر اعتبار الايمان في القول
 فذكر التجهيز والحوار في المحال بسوء داخل في موضوع الغيبة غاية الامر
 استثناء ما هو الحكم وكونه غيبة صياحة واستندية ذلك كله لا يعرف وحمل الاجبا
 على بيان كونه الغائب منقول اما بالنسبة الى ايمان فاذكر ما لا غائله فيه
 اما بالنسبة الى السرف فاحققه ساقط اما اوله فلا بد من بيان معنى العرب
 خصوص في المواد محتواة هذا الزمانه خصوص في معنى الجوهري في خلاف
 ما ذكره واما ثانيا فلا بد من الرجوع الى العرف في موضوع الحكم الشرعي ووقوف
 في الالوة الشرعية فالوجه له وحمل الاخبار على بيان الفرد الغالب فالله تعالى
 اليه نعم لا بد من تفسير الاخبار لذلك على اعتبار الاسلام او الايمان على بيان
 المحرم العلم بعدم اعتباره في موضوع الغيبة والاشياء في موضوع الغيبة
 قول كسر وهذا الجواب كما ترى صريحة في الجواب وكون الشرع مستكشف
 اقول لان الاخبار المذكورة صريحة في ما ذكره المقرة لذلك الاخرى مثلها معها
 صريحة في كونه الغيبة مقابلة للبيان من جهة انه الاخرى عبارة عن ذكرها
 ليس في القول فيه والثاني عبارة عن ذكرها في يد هذا الفرق جملة من
 الاخبار كما لم ير من البقية ان يكون ما الغيبة فقالوا الله رسول اعلم قال

ذكر

ذكر انك ما يكون قبل مراد ان كان في ما هو القول قال الله كان فيه ما هو
 فقد غلبته وان لم يكن فيه فقد جسته واما روى عنه ايضا انه ذكر عن رجل
 فقال لولم اخبره فقال اغتبت صاحبكم قالوا يا رسول الله قلنا ما فيه قال قلت
 ما ليس فيه فقد جسته وروى ابو الحسن في ذكره من خلفه بالمعنى
 الناس فقد اغتبا به وروى ذكره ما ليس فيه فقد جسته وعبارة المصباح التي
 يذكرها المعنى بعد كلامه هذا صريحة في الفرق المذكور كعبارة المصباح وانما
 والنهاية وجامع المقاصد المتقدم ذكرها في كلامه في الفرق المذكور فالله اعلم
 اشكال وذكر بعض مشايخنا انه يمكن حمل هذه الاخبار على غير ما هو حملهم به في
 الغيبة فقط على ما هو حملهم به في جهتين من جهة كونه غيبة ووجه كونه كذا وجها
 وانه ما هو حق وصدق وهو حملهم به من جهة الغيبة فقط وان ما ذكره المصباح
 من حملهم به في جهتين من جهة الغيبة وجهها الجمان وانت خبير بما فيه التكلف
 والعلو والحق عند السبيل قول كسر فانه اذ روى المستور المستور
 من حيث ذلك القول وافق الاجبا وان اردنا مقابل المتجاهر اقول الموافقة
 والمخالفة اما وجه موافقة الوجه الاول للاجبا وهو ان يصير له بالادب
 المستور في قوله صاحب المصباح ان الغيبة ان يتكلم خلفا في مستور
 يغيبه لوسعة التي الذي ستره عليه وصيغة المصدر الذي كونه ذلك فيقال
 ومعلوم ان هذا يصير وفقا لقوله في رواية يونس ان تقول في اخيك
 ما فيه مما قد ستر الله عليه لما ساء او في اخيك ما هو الله اما وجه
 احكام موافقة الوجه الثاني للاجبا وهو ان يقال ان الغيبة لها ثلثة اقسام
 المراد بالثلاث المستورة عبارة المصباح هو مقابل المتجاهر الذي هو كونه

في قوله المصباح ان الغيبة ان يتكلم خلفا في مستور يغيبه لوسعة التي الذي ستره عليه وصيغة المصدر الذي كونه ذلك فيقال ومعلوم ان هذا يصير وفقا لقوله في رواية يونس ان تقول في اخيك ما فيه مما قد ستر الله عليه لما ساء او في اخيك ما هو الله اما وجه احكام موافقة الوجه الثاني للاجبا وهو ان يقال ان الغيبة لها ثلثة اقسام المراد بالثلاث المستورة عبارة المصباح هو مقابل المتجاهر الذي هو كونه

غير بالمؤمنين فالله اعلم بما هو على وجهه حيث لا يكون توجهه الى وجه يتكلم
 بالسوء في القول بطريق الاولوية ويكون قوله فيكون من الذين قال الله عز وجل
 ان الذين يحيدون او يبينها فيكون المتكلم بالسوء في حكم الذين يحيدون شياع
 الفاحشة فلهذا لا تكون الآية صالحة للتقييد بقي إطلاق الذي هو
 الاذاعة على حاله هذا ولكن لا يخفى عليك ان اصل تحقق الاطلاق بالذي
 الذي يقيد بتقييد بصيغة قصد الشئ والطرد من جهة الاستشهاد
 بالآية متوقف على ان يكون قوما تشبههم وتطهرهم من مظاهر اذاعة مجرم
 صرح به سبحانه هدم مروتهم ومن قصد من الهم والاهل كان الحق
 ولا تدعى عليه شيئا تفصل شينه بل ان الشئ وتفصل هدم مروتهم
 وصار مفهوم الجملة بعد صيغة جملة تشبه به آية صفة لمقصود الذي
 هو جملة شيئا غير مطلق بل كان مقيد له في قوله المصباح ان قوله
 تشبه به ظاهرة في مجرم مروتهم سببا لا يصلح الاستشهاد بالآية للتقييد
 لانه مفاده هو انك سببت اعتك شيئا قصير سببا تشبه به هدم مروتهم
 تكون على الذي يحيدون ان تشيع الفاحشة فيهم من ادراج الحكم كما اثبتنا
 لا اذاعة سببا واذ ادراج الموضوعي فالله اعلم بقوله المصباح بل انظر الى
 المادحة فعل ما يوجب شياعه اهو ان الظاهر الذي يقوله لا تدعى
 مجرم فعل ما يوجب شياع الفاحشة بمعنى مطلق السبب لظهور حاله وذلك
 لعدم صلاحية الاستشهاد بالآية للتقييد هذا ولكن النص ان الذي
 لا يطلوفا واما هو مقيد بواو الامر فيقول بل لا تدعى مجرم قوله لا تدعى
 حتى يمنع دلالة على قصد الشئ الذي هو بالنسبة الى الاذاعة من حيث الغاية

نظير فقه بين الناس وهو محتمل لوجهين كونه لا يبال في ظن محضه خاصة
 وان كان كونه كونه محضه اذاعة كونه لا يبال في ظن محضه خاصة
 ان على الوجه الاول وافق للاجبا ولا بد من اعتباره في صفة خاصة ستر الله عليه
 وظل الوجه الثاني مخالفا للاجبا من جهة ان ذكره المتجاهر بجميع المعاصي بما
 فيه من السوء يكون غيبة ووجه جملة غير المتجاهر من حله كونه ظن محض
 ولا يكون ظن محض الاخر فانه يصح اختلاف المستور فيكون ذلك بكل من
 غيبة وقد كان مقتضى خبر ان ذكر الوصف الذي لم يستره الله عليه
 ليس الغيبة قول كسر وفي صحيحه ابو سنان عن عبد الله بن عروة
 الموصوف على المؤمن حرام قال نعم قلت تعني سلفيته قال ليس حيث ذهبت
 افاهه اذاعة ستره اذاعة بسلفيته هو ربه ويوافق ما في الجمع حيث قال السفل
 والسافل يقض العالي والسافل المعقولة والبر ومن حديث المنهيد
 بسلفيته يعني العورتين قول كسر وفي رواية محمد بن يعقوب
 عن ابن الحسن ولا تدعى عليه شيئا تشبه به هدم مروتهم فتكون
 الذين قال الله عز وجل ان الذين يحيدون ان تشيع الفاحشة فيهم فاستفاد
 من الذي عن الاذاعة والاستشهاد به آية ان المراد شياع الفاحشة
 فيها ظن حيا قول كسر ولا يقيد إطلاق الذي هو بصيغة قصد الشئ
 والطرد من جهة الاستشهاد بالآية حيث شياع الفاحشة بل انظر الى المراد
 مجرم فعل ما يوجب شياعا لعل الوجه في الحكم بعدم تقييد الاطلاق الذي قوله
 لا تدعى مجرم الاستشهاد بالآية هو ان مؤداه آية افاهه هو لا يبال
 حيث شياع في القولية المؤمنين وهذا يتحقق بان يكون الرجل واضحا باسنة

غير

ان اية نبي فكل اكد لا يعتبر اليقين حال الخطا بل في تحققها التبيين
 المستقبل فلو ان العيوب بعقولهم لم تفسر بعد فمقدار تحققها اليقين
 قولهم نعم ربما يشك في حكمها عند استقناها لعلها صفة
 فذكرها احد بعينه الاخر الثاني بعد ما قلنا يستفيضة اليقين في
 عند نفس عقولهم لو لم يستوفوا واحد العالمين بوصف شخص اياه عند
 النظر بعينهم اليقين هل يستفيضة عند نفسه ايضا على حكم قولهم
 فيكون اعتقادها بالظن ان كان كذا ما يكون له في بعض الاحتمال كونه هو
 وعنده لم يثبت من المصوب منها كالحال في الاعمال بل لا يثبت كذا وكذا
 الى قولهم يكون لا يخلو على قريبا كذا في الازم هنا ذكرنا وجوه مبتدأ
 الخبير المتقدم الذي هو قوله كونه والظاهر سقوطه في هذا النسخة ثم ان
 اوسط الوجه اوسط الضعف الاول والاخر اما الاول فلهذا اليقين
 ليس كذلك كونهما كونهما هو عينه فذكرها بالظن من غير ان يثبت عند
 على شاكلتها ما يثبت اليقين كونهما كونهما على كونهما كونهما
 الحال ما يثبت من قاطبة اليقين وغيرها اما الاخر فلهذا ذكرنا المصوب في
 بما يكون له لو كان كونهما كونهما في عينه لعدم انصراف تعارضها
 اليقين ولا اقل من الاستدلال كونهما كونهما في الكلام بل لا يثبت في بعض
 قولهم في جامع المقامات وهو حيث كلام بعض الفضلاء ان
 التثبت في كونهما كونهما كونهما كونهما كونهما كونهما كونهما
 انما هو في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 ما يثبت في الحضور الوجه كونهما كونهما كونهما كونهما كونهما كونهما

سلامة العبد

الاخلاق بالنسبة الى شخص هو من كان له ما في تلك الجهة ودون العينة
 قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 ذكرنا في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 والاخر من قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 احد من الاستفاد والاخر في الاستفاد في قولهم في قولهم في قولهم
 للمقول في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 نعم انزل بعضهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 هذا يصح في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 وفي رواية السكوني في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 من قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 جعل في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 معنى وجوب البرائة منه في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 تفويض عدم وجوب الاستفاد في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 دعاء الصيغة السجادة وما للحق بها ولو تعليلها كذا في قولهم في قولهم
 على ضعف سندها عنه ولا يثبت في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 عمدة قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 كذا في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 ذكرنا في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 ما يثبت في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 الاخر في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم

التي منها ممة غيبية وهي اعلم ان في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 شاهدان في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 الباء وهذا موضع ما افاده المصنف في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 اختياره جملة مستأنفة في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 دفع قوله انه جملة من افتاده مستأنفة فلا يثبت في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 اشتغالها عليها مفوض من قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 ولاية الله وهو حد ذاته وان كان جملة شرطية الا ان هذه الجملة
 الشرطية على تقدير اطلاقها للمفوض ليس مفوضا الى الله في قولهم
 بعينه لم يخرج عن كونه الله وهذا لا مانع له بما هو مقتضى المقام
 قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 ظاهر النص والفتوى عليه فلا يثبت في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 جواز اليقين بقصد الرجوع لا يختص بالانسان المتجاهر بل في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 ما يثبت في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 بما يثبت في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 مذكور ما يثبت في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 وظاهره ان ايات المناهية لا تترام المتجاهر غير انساؤه هو جواز اليقين
 فيما لم يثبت في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 كلام المصنف ان الدليل على ذلك ان يكون سائر العيوب حتى يصح على كل

التي

التي منها ممة غيبية وهي اعلم ان في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 شاهدان في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 الباء وهذا موضع ما افاده المصنف في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 اختياره جملة مستأنفة في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 دفع قوله انه جملة من افتاده مستأنفة فلا يثبت في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 اشتغالها عليها مفوض من قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 ولاية الله وهو حد ذاته وان كان جملة شرطية الا ان هذه الجملة
 الشرطية على تقدير اطلاقها للمفوض ليس مفوضا الى الله في قولهم
 بعينه لم يخرج عن كونه الله وهذا لا مانع له بما هو مقتضى المقام
 قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 ظاهر النص والفتوى عليه فلا يثبت في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 جواز اليقين بقصد الرجوع لا يختص بالانسان المتجاهر بل في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 ما يثبت في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 بما يثبت في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 مذكور ما يثبت في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 وظاهره ان ايات المناهية لا تترام المتجاهر غير انساؤه هو جواز اليقين
 فيما لم يثبت في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم في قولهم
 كلام المصنف ان الدليل على ذلك ان يكون سائر العيوب حتى يصح على كل

تفتش ما وراء ذلك من غلبة قدسية حرية الغنى عن غير ما نظر المسألة على
كونه سائر ولا يتأصل كلام المصنف في هذا المقدم قوله ثم لا يقتضي إطلاق الروايات
جواز غلبة المتجاهر بما تجاهر به ولو لم يعلم مقتضى ذلك ذلك الكلام
مستوفى لغيره من وجوه اعتبار التقيد بالقرينة في إطلاق الروايات وذكر
قوله فيناجها به بمعنى على كونه هو الغالب المتفوق للاستثناء، فبالحق كقول
في السلسلة فاقدم قولهم فيبقى الحاق ما يقتضيه لا يقال مقتضى ما
تقدم من غير تلك الأدلة الربعية المختص بكثرة الغلبة للمجاهر بالحكم العقل هو
عدم جواز غلبة المتجاهر في عالم يتجاهر به لأنه كما يقتضيه إيلام لم يغير الحقيقة
لأنه لا تقتضي إيلاماً في المالك الحقيقي حرية خرج ذكره بذلك في قوله على ما يقتضيه
مثل هذه الحد على الروايات في المالك الحقيقي مع أنه صريح بدونه في تلك الروايات
بما يتجاهر به في ذلك دون في القيمة أو على علمه بغيره تأخر بآية الظاهر من
سياق الأحكام المتقدمة في حرية الفاسق المتجاهر بما يتجاهر به فلا إطلاق
فيها بحيث يخل في حرية فيما يقتضيه أيضاً فلا يصحح للأول الذي لا يتعارض
الغلبة مطلقاً حتى يخرج على إطلاق ما يقتضيه وإن كان وجه ما يتجاهر به
القيمة فالخامس بما يتجاهر به فالأولوية الأولى بالنسبة إلى الثاني
بجواز الذكر من جهة وطناً في قوله الحاق فذلك قولهم
وما بعد الآية لا تصلح الخروج بها في الأصل الثابت بالأدلة العقلية والفكرية
أراد بما جعل الآية المؤيدات التي ذكرها أو التعبير عنها بعنوان كونهما ما يقتضيه
مع كونهما بعد الأحكام مبنية على كونهما الأجناد والبرية وتفسيرهما في معنى تواضع
الآية ولو احقق قولهم في الآية قوله الله تعالى فيناجها به فبالحق فذلك هو مطلب

انهم خافوا

انهم خافوا الله عز وجل ان يحكي عليهم لا والله ما خافوا الله الاستقصاء
عز وجل سوا حجاب في استقصي فهذا ما الظاهر في كل وجه اجل الثالث
التي اوطا قوله لا والله ما خافوا الله الاستقصاء هو ان سوا حجاب
الآية عبارة عن مقتضى استقصاء والمناسبات مدحهم بالحق من هذه هو يكون
المراد استقصاءهم من الغير بانه يكون فعلهم لا استقصاء الغير منهم وكونه
في خوفهم من صدور ذلك الفعل من كونه موجباً للسؤال العاقبة في الآخرة وتحتل
ان يكون المراد بالحديث بيان ان المراد بسوا حجاب هو سوا حجاب الله تعالى
في يوم القيمة المستحب الاستقصاء بان يكون من خواص الاستقصاء ولو اقر
وتب سوا حجاب المستقصي يوم القيمة فيكون وجله لتعريفه بان
قوله بان لا يصح منهم سببه قولهم ومرة تعلقة فيكون
الرواية على الحاق قال كان عند قوم حديثهم اذ ذكر رجلهم رجلاً فوقع
فيه وشكاه فقال ابو عبد الله في اني لا باخذ كل امرئ الرجل المهدى
قال في كج في حديثه عن قوم في ابي لا يمتني وعنفوني في قولهم وقعت
اذ المنة وقعت فيه واعتبه ووجه انهم في معنى قوله اني لا باخذ
كل من ابي الداع كل الاخرى في الحق جامع لا واصلها من غير الناصب
فالبية زائدة ومدحها ما يستلزمه ان في الحديث المجرد وبأصل كل الرائد
الاخر وهو له الى الرجل المهدى بالكلية تضمنه الفقرة الأولى كونه استقصاء
واقعا موقعا في الخارج قولهم ومع ذلك كونه له على وجهه على كونه
في الصور العشرة المتقدمة التي تضمنتها في الغيبة لغيره من غير مصلحة
اقله المختار وهذا وكما لا يخفى عليه ان لم يقتض في كلامه كونه في صورة غير ذلك وانما

تقدم بيان الترخيص لغيره من قولهم وضع المستشرق وقد قيل النبي
لما طهرت بنت قيس في غار ربة في خطاياها موبة صلوها لماله وابولهم
وضع العصا عاقبة قولهم اني لا يدفع يد لا يسي كناية عن
كونها زانية قولهم ولا يصح عليه الحكم بشهادة الشقاق
او طعن السرة على الفاسق وذلك لادله الحكم بشهادة البطل المحرق و
تضييقها حيث لا يلبس في ملكه رادعة في الخطورة حاجرة في المحرمات الشرعية
حتى يقتصر على الشهادة بما يتألف الواقع قولهم فانه مفسدة
العمل برواية الفاسق اعظم مفسدة شهادة يمين شهادة الجاهج بالجرم
ولذلك ان العمل بول الرواية الفاسق يفضي الى الوقوع في خلا والواقع وانطاس
الحكام الواقعية حيث علم انصافه بكونه ذاك لا رادعة على الذنب قولهم
ثم انهم ذكروا موارد الاستثناء لا حاجة الى ذكرها وما بعد ما بالاول
انما لا غيرة بولها فالجواب الى ما يقتضيه ما يشق المرسل لوسعه
ما يقتضيه على ذكر ما يقتضيه فيقال يجوز الحكم بالرسول في ذلك المرسل فيقتل
لعدم الدليل على استثنائه بل الظاهر انه ينبغي ان يراد في حق المصلحة
والمفسدة فان كان في حكمها مصلحة راجحة جازت ولا فلا وجه الجواز
في حيث هي كونهما بالادلة على الحرية قولهم يحرم استماع الغيبة
بالادلة في حق ودان السماع للغيبة احد المتعاقبين هذا مقتضى الرواية
واما في حق ودان وجهين احدهما في النبي في لفظة السماع احد المتعاقبين
وثانيهما في امر المؤمنين في لفظة السماع الغيبة احد المتعاقبين فيحصل
الحاكم هذا المقام انه يظهر من كونهما ان الاستماع ايضا للكافي لا انما

صنف من جنس

لا تضعف سندها بالعصيان لا يستأهلها في اثبات ذلك نعم يمكن ادعاء
ان الاستماع لتحقيق الاصل في حق من جهة عدم الردع يكون كونه تضامناً لانه
قوله في قوله المالك في نفسه الكبار ويحكي على السماع في الغيبة في
الردع عن المتكبر حتى ان اذ اتوقف الردع على الخروج عن حال الغيبة لم يكن شكاً في
وجوبه بل قد يفي بوجوده بالخروج عن المجلس انه يردع عن المتعاقب عن الغيبة و
يلزم من ذلك في حق من العلم بكونه القول لم يكن او انما السماع بالكلية
السامع كونه من ذلك كونهه بما هو عند الغيبة لا يوجب الردع ويجوز القول
على الصحة وهل يجوز الاستماع ام لا يوجب الغيبة او انها الشبهة الثانية في العموم
ما دل على حرية استماع الغيبة المحبة الغيبة فاذ لم يحرم كونهما قولاً غير محرم
ولو صح اصالة حل فعل السماع على الصحة في محرم سماعها فلا استدلال
عليه لعموم ما بالنسبة في العلوى المتعاقبين على تقدير صحة نقل الادلة لهما
على ان السماع للغيبة كقائل تلك الغيبة فانه كان القائل عاصياً كان السماع
ايضاً كذلك وان كان القائل عاصياً لم يكن السماع ايضاً عاصياً وهو من غير ادلة
المتعاقبين بصيغة الغيبة وانما الاستدلال بها على الاول على تقدير قرينة
المتعاقبين بصيغة ايضاً فيكون المعنى ان السماع للغيبة كانه متعاقباً في جاز
السامع الحكم بغيبة جاز سماعها وان حرم عليه الحكم بجاهر سماعها ايضاً
انما انصاف عدم صحة استدلاله بما على شيء من التعاقبات في الظاهر انما
مسوقه لبيان صحة الاستماع فقط واما كونه السماع كالتكلم بقل الغيبة
خاصة بمعنى الغيبة الاولى والثاني او كونه السماع كالتكلم بمعنى الغيبة
في حله في الجملة في نفسه متقلاً فلا يظهر من ما في الجواب عن هذه المسألة في

لنظر خصوصي قولكم وقد عرفت في كتابنا مطلق القول على كونه جازيا
 المعنى المذكور على الصانع ثم انه قال في الحقيقة ان المذكور انما هو
 في الحقيقة والحد في الشئ وما سواه ذلك قارحاً ورواية العلامة سيابة
 المذكورة بوجه في كلامه المشهور قولكم وانما مذكوره انما هو جازي
 اخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد ثم اعلم معناه لانه العهد الذي تضمنه
 العقل لافادته معنى لا استحباب الوفاء به اذ لا يستحب ان ياتي المالك
 على ما لم يحصل فيه سبب تلك الا انه لو اوصى الوفاء بان يملكه فليكن
 حله بعد العطف العطف على العمل على هذا الوجه جازي والقارح انما
 غاية الامر الفرق بينهما بان الوفاء لا يستحب في المعنى المذكور في الحقيقة
 له بعد التعليل الجليل لانه فضل المالك ولا يستحب اولاً لا يحسن عليه ان لا
 في كلامه ذلك القائل ان المالك العقل يجوز الاحتواج له مع الاستحباب
 في كلامه عيني وانما هو في الحقيقة عليه بآثاره استحباب الوفاء
 بالوعدة قاعلة شرعية ومحصل ما اوردته هو انه لو اذ اخذ من
 الوفاء بالوعد لم يتركه ذلك الوفاء مستحباً لانه ما عرفت انما هو
 مستحب في الحقيقة والشرع والادب باطل فذلك الملزوم وجوبه لانه
 انه قد اترى القائل المذكور بالفساد في المالك في ملكه ما كره ولا وجه
 له استحبابه انما انما المالك من غير المالك على ما ليس عليه فلا وجه
 له التزامه باستحباب الوفاء بالعقد القاسد والعهد الباطل لا لا وجه
 للقول بما عرفت في حقه من قبيل الملزوم لذلك كما عرفت ثم انه استدل
 بوضع الامر المذكور بان يكون المالك بالوفا المستحب والمالك المعنى لا عم

المجامع

المجامع لا استحباب هو التعليل الجليل الذي ليس في الحقيقة بوجه ذلك العهد
 السابق بان يكون له على وجهه الخروج عن حصة ذلك الالتزام الواقع
 في حق العهد القاسد وفي حله انما الوعد المذكور في حقه انما هو
 غير المسمى عنه بصورة الوفاء بان يملكه فليكن هذا التعليل وقفاً
 بين هذا العهد باعتبار كونه في صورة بل محله لا باعتبار حصوله في
 من العهد بان يتم ان ذلك او على هذا الوجه الذي بان حله كل ذلك
 المال المحجول لخطا التعليل الجليل يجعله وقفاً بهذا العهد الجليل
 في القارح انما هو انما على الباب بان يفي بدين الوفاء بالتعليل الجليل
 في احواله غيرهم على ذلك ذلك القائل وفي الوفاء بالتعليل الجليل
 محم فليكن استحباب الوفاء في المحم حق على وجه التعليل الجليل
 لعدم الدليل على ذلك عاين عدم صلاحية العهد المحم لا استحباب
 الوفاء ويقال باستحبابه حتى على الوجه المذكور غير المحم من جهة كونه
 وقفاً بالعهد المباح فليكن عليه حكم الاستحباب للمحصل الفرق
 بين المحم وغير المحم بالقول باستحباب الوفاء ولو على الوجه المذكور
 في الثاني دون الاول غير مقتضى وجه عاين على الحكم بينا وبين القائل
 المذكور لانه الفرق بين المحم وغيره عند انما هو جعل الكل اخذ الخط
 اياه بعد التعليل الجليل في الثاني دون الاول وان ذلك لا يستحب
 اعطاء ما ذكر الخط اياه وقد عرفت انه لا فرق بين المحم وغيره
 التعليل الجليل بالنسبة لاجل الخط اياه فيجعل في المحم والمحل
 فيجوز على التوجيه بان المراد بالوفا التعليل الجليل بالنسبة الى

ذلك ذلك القائل بان اجتزأ من العوض المنقضي بالمحم حيث ان التعليل
 الجليل يجعله ايضا موجباً للكل قولكم وكيف يكون فلا اظن ان
 جهة الفصل من ان الاشياء والادلة على ما ذكرناه من كونه في الحقيقة
 في قبيل المسائل التي ليس هو احد من التشكيك فيها قولكم
 ثم عرفت في سببها من غير قيس في وجهه او غير ذلك في الحقيقة
 في وجه كل احد انما شاة فقال انه الحق هو في حكم وان لم تأخذوا
 فليكن كما ذكرنا فافض في ان ذلك باطل لا شاة في المواقف كطعام
 ما قرأه او كزاد في غير ذلك وهذا وجه الحديث فيما راجعته من نسخة
 الكافي ومقتضى هذا المقام انه قوله واصحابه عطف على فاعل كل
 فيه وشمل هذا العطف في كل مكان قد عرفت جماعة من النجاة الى ان جوزه
 جماعة اخرى والصغيرة في قوله فقال ليعود المصالح والمال المدلول على المقام
 لما ذكرناه ولا يوجب الحل لعدم هذا السد في قوله ما قلناه او كزاد
 بل انما طعام على حد قوله لانه يكون لنا عينا لونا واخرنا قولكم
 ولا ههنا حيث علم من كلامه في حق هذا انه ليس في الحقيقة
 انما هو على هذا بيان الوجه في ذلك الحديث بقوله نعم وذلك كان
 ظاهر الحديث هو عدم حرمة الفصل وهو خلاف ما بان في عليه في الحكم
 قولكم انما هو هذا اورد على نقله انما هو بالطلوع علم التهم في حق
 انه يتجه الى انما بان في علم القول بالطلوع وعدم التهم في الحكم
 على بعض النسخ المحاصصة له وجه لا يراه وانما هو في علم التهم في الحكم
 ولا وجه حرمة التعريف لانه التعريف في حق بعض العقول المستحرام وهو

الموت

للقول بالطلوع وعدم التحريم الذي قد عرفت في كلامه ذلك البعض
 قولكم فتأمل حل الامر بالناس انما في الالة الحديث انما اذ
 المطلات ولم ينفذ الحكم بحرية المقر في الخط وانما هو في حق احد
 يدعى كونه حرية المقر في حق لوان لم يجلدوا والبعض الذي حكمه من التهم
 القول بالطلوع وعدم حرمة اخذ المال من التهم لانه عرفت في المطلات
 وانما كونه في قولنا منعتنا بالزوم لم يسع التعليل بل في قولكم
 وما روي في حق الامام في البعض الذي قام به الغلام انما في الرواية
 عبد الحميد بن حميد قال بعث ابو الحسن في غلاما فشرع في بيعه فافهذ
 الغلام بيضه او بيضتين فقام بهما فادان في كل فقال له مولد ان
 فيه كقار قال قدعي بطشت ففينا ففانه قولكم لم يدر
 عليه ما تقدم به طلاق الرواية بكونه للعبارة في ذلك وكشط في يده
 العوض فقام لم يتقدم بالطلوع في القول بكونه الزاد والشرط في قار
 حتى يؤخذ بالطلاة الشاعل صورت وجود العوض وعلمه والظاهر انما
 لا ما حكاه في تفسير القمي في معناه الجارود في بعض من الرواية المتقدمة
 لقوله في وكما الميسر في ذلك وكشط في كل قار ميسر فانه جعل الزاد
 الشط في ميسر وجعل كل قار ميسر فيضيدان الزاد والشرط في قار
 قضية مطلقة فيعمل الحلقا في صورت وجود العوض وعدم قولكم
 فتأمل حل الامر بالناس انما في الالة الحديث انما اذ
 القول على حرج في الالة عن مفهومه وذلك في الماخوذ في حق التهم في الالة
 فيه انما في الالات الخاصة ولفظ الالة المصالح القارة في قولكم انه

انما اراد به مقصود لا على وجهه فيكون معنى اضافته الى الجاهل هو تقديره بوقت
 منه وذلك مما لا غنى فيه قلنا في قولهم وقفا في معنى اضافة على
 من قولهم في فاة قضى بقول القافة قال القاض الصالح المازن في قوله في
 اصول الخافق روى عنه باسناده عن عائشة ان رسول الله دخل على
 صبر بن تريق اساور وجهه فقال لم تترى محمداً نظراً فقال لا يا بني عارضا
 وسامة في عينه فقال لا يا بني عارضا فقال لا يا بني عارضا فقال لا يا بني عارضا
 فقال لا يا بني عارضا فقال لا يا بني عارضا فقال لا يا بني عارضا فقال لا يا بني عارضا
 هو حجة ما كان له ولطفه في معطوف على على القول اعني اخوته بناء على
 ان لا يعتبر المعطوف حلوله موضع المحطوف عليه نظر الان في قوله في قوله
 فلا يغفر في الاوائل او يقيد لفظ فلنا حتى يكون كلمة توكيد لا نظير
 قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة وادخلوا في الجنة وادخلوا في الجنة
 القول وهو ليس كقوله توكيد بل هو في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة
 من قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة وادخلوا في الجنة وادخلوا في الجنة
 واما اننا فلا نعلم هذا الكلام الذي يستفاد منه انما الذي ذكره المصنف
 بقوله وقد ذكرنا في علمه الاخبار في خبره ما في الخافق والكوفي لا يخفى
 ما في قافية التكميل الذي يعطيه من كلام المصنف في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن
 بدلت بل بدل الكلام من قولنا انما الجاهل على معنى قوله وادخلوا في الجنة
 انه متعارف من معنى قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة
 عدم جنة في الهم بلغ في تمام الجاهل على الجاهل وادخلوا في الجنة وادخلوا في الجنة
 انه في العلم بما يريد بخلاف حاله في قوله وادخلوا في الجنة وادخلوا في الجنة
 ذلك انما هو

هذا هو المقصود
 من قوله تعالى
 اسكنوا في جنة عدن
 وادخلوا في الجنة

في الخافق فيم لا يخرج خصوصاً ما جاء به من المطالب جمع الالقافة
 قولهم لتكونوا في بؤسكم هكذا وجدت لفظ الحديث في نسخة
 قديمة مصححة من الخافق في قوله لا على دخول الهم في صيغة المضارع
 الخافق قولهم فلما جاءوا في الاقدونا في البساق الفاضل الصالح
 المازن في قوله في شرحه الظاهر ان هذا كلام الخافق وان اقدونا
 على صيغة كانه واخطأ بالعموم والاختصاص انتهى قولهم واصطف
 عمومته واخوته هذا كلام على في جعفر قولهم ثم جاءوا في جمع
 يعني عمل الجواد في قولهم وقالوا اي قائل العموم ولا حوة
 للقافة قولهم فقالوا اي القافة قولهم ولكي المطوع
 على الكذب يعني المتشجع عليه قولهم من الله قال في الجمع اللهم
 بحركة صفا والذنوب انتهى قولهم ثم ان الظاهر خبره
 الاخر في خصوصاً الرسالة كذا في قوله في الزل ويمكن ان يراد به
 الكذب في مقام الزل وانما فصل الزل وهو الكلام الفاعل للمقصد اليه
 تحقق مدلوله فلا يبعد انه غير محرم مع نصب القافية على ارادة الزل لا
 ان المشمل على الجهد والزل من الاخبار المذكورة روايتان احدهما رسالة
 سيف بن عميرة والاخر رواية اخبار الكهول وقد وقع بينهما في كلام المصنف
 ذكر صاحب في الحجاج التي ليس فيها خبر ولا ذكر الجهد والزل فالجهد في رواية
 المذكورتين بالجهد في الخبر من غير ان يخلو عن قوله في قوله تعالى
 يدنها ثم ان توجيه مراد من هذه المستفاد من الخبر المذكور هو الزل
 الذي هو الكلام الفاعل للمقصد يكون كذا عندنا في قوله وادخلوا في الجنة

في الكذب

ان مقتضى عبارة الخبر الاول وهو قوله في انما الكذب في الجهد وهو ظاهر
 الكذب المقتضى حتى كلام الجهد هو كلامه فيكون الكلام الكذب هو الكلام
 المنصف بالزل وكذا مقتضى قوله في الخبر الثاني لا يصلح من الكذب في قوله
 هو ان كلامه انما هو الكذب في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن
 الذي هو الظاهر وهو في قوله كذا في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن
 الماد بالكذب في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة
 الصادرة من قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة
 يكون الماد بانه لا يصلح من الكذب في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن
 ما وقع في مقام الظاهر فيكون الموصوف بالجنة ذلك الكلام الذي قصد به معنى
 للواقع وعلى هذا يكون في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة
 ثم ان قوله في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة
 المعنى لوقوع الخبر فيها بقوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة
 بقوله في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة
 التفسير في هذه المطلقاً وبين ما دل على رواية الاخرى وفيها على اختصاصها
 يجوز بصحة الاضطراب المستلزم للمنع مع عدمه مطلقاً عموم من وجه في جميع
 على عمومها حرية الكذب في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة
 عنها استعمال الاضطراب في رواية الاخرى وهو رواية سامة بل لا يصلح
 طرفاً في مقام ملاحظة النسب بينها وبين المطلقاً فماده بالمطلقاً ما دل على
 لغير الخوف وان لم يبلغ هذا الاضطراب ولا صلاحه وهو في المصالح كما يعطيه
 قوله في الاخبار المذكورة في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة

لأن النسب بين هذه
 المطلقات

في قوله

من جواز الكذب في الاضطراب التي جعل على التوام تقيدها بحرية عدم
 على التورية واشهر بقوله لولا استبعاد التورية في هذه المطلقات المذكورة
 التفسير الذي جعل التورية حاصل لرواية في هذه المقام ان لولم يكن
 تلك المطلقات بصحة عدم التورية على التورية مستبعداً كما ان المطلقات
 ما هو كافي في الاحتياط بحرية الكذب في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن
 تلك المطلقات هو ان يجوز ذلك في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن
 المصالح سواء بلغ الخوف او شيء من المصالح المذكورة في الاضطراب اذ لا
 ومقتضى رواية الاخرى وما في معناها ما تضمنه جواز الكذب في قوله
 كما في باطل صورة الاضطراب بعد ادعائها الى المنع من جواز من علم الاضطراب
 مطلقاً انما انما بقوله المستلزم للمنع مع عدمه مطلقاً هو ان يجوز الكذب
 او المحل في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة
 المصالح المذكورة في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة
 من وجهه وهو ان لا يجتمع هو بالكلية خوف غير ما في هذا الاضطراب او شيء
 من مصالح الغير المنتهية الى ذلك الحد فيكون مقتضى كسفه الاول هو
 جواز الكذب في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة
 هو عدم جواز في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة
 المحرم في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة
 لولا استبعاد التورية في هذه المطلقات هو ان يجوز الكذب في قوله
 الذي ذكر في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة
 الكذب في قوله في قوله تعالى اسكنوا في جنة عدن وادخلوا في الجنة

الاجتماع والحكم بها فبذلك دلالة المطلق المذكورة على الجواز بان يلزم التورية
في صوابها الى توريه على هذا الاشكال هو ان ظاهر كلامه انما هو ان يعطى ان
الذين جميعهم بعد تارة كطريق في قول انه لا وجه لكونه حق قبل الرجوع
لاحد من الطرفين الخارجين على هذا الشارح بالمراسل ويمكن ان يقع في الاشكال
المذكور بان لا يرد ان الدليل يتناول من لا يرد انما هو انما هو انما هو انما هو
من باب كونهما جميعا بل لا بد ان يقع لا عموم الكثرة في جميع احاديث
على اخر معنى تورية دلالة تورية كونهما معاخذة لاحد الطرفين وكونهما
قوة على ان المراد بالاجتماع انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
هو كونهما في حقيقة على معنى ما وقع في قوله ما يقع من كونهما في
المعاجزة من عموم كونهما خصوصا او عقيدا لما قال به في كل واحد واحد
الاجتماع اشارت الى انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
المذكور انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
يورد ان الاجزاء المذكورة لم ترمض مطلقا حتى يطرح عليها التفسير بعد ذلك بل انما
ويكون مقيدة من حيث كونها ناطقة بالصورة عند الالتفات الى التورية ومن
المعلوم انفاء القدرة على الشئ انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
فيل له جعلت في ذلك وما الاصلاح بين الناس في جميع الرجل للرجل
بلفظ ففهم في قول سبعة انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
هكذا وجد في الحديث في هذا الكتاب في كتاب الاموال النعمانية ولم
يخص في كتابها والمقدمة ما ارجعه الذي يتجمل هذا المتن الموجود
وهو ان سماعك من كل كلاما بلفظه عما عداك سمعة يقول بلقي في

قارة

قال في كذا وكذا ادى معنى هذا الكلام وجماعة اخرى سماعك كلاما
بلفظه جماعة انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
صفة الكلام والفاعل ايضا يوزن الى الوصف والاحداث التي لا توافيق
والمراد ان قد انقضت جهة ذلك الكلام الذي بلغه ويكون المراد خلافه
سمعة في اخر الحديث خلاصته في السلام الذي سمعت حكايته
قول سبعة في قوله مع ذلك في قلبه يكون يكون قيدا للاخر وهو
الرجوع فيكون الكهانة غير هذا الشياطين كما هو ظاهر ما تقدم في
وحيث ان يكون قيدا لجميع كونه المذكورة فيكون المراد انما هو انما هو
فما عدا ذلك الشيطان وما يحدث في نفسه وببذرة ان المراد بقوله مع قد
في قلبه انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
لان ما يحدث في الارواح المولود الظاهر ان كونه احق من خلقه في
احتمال ان احدها ان يكون قيدا لصفة الرجوع وحيث ان هذا محقق كما
يقول في الشياطين في الجملة اعني من جهة كونه الاخر في قرينة العرف
وذلك القيد في سورة النحل لان ذلك كونه انما هو انما هو انما هو
الشيطان في قلبه فلفظه يكون في قوله فيكون الكهانة في قوله في
تامة وليس الظاهر ان المراد به هو انما هو انما هو انما هو انما هو
يعني انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
ذكره في النهاية بقوله ومن ثم لم يرد انما هو انما هو انما هو
اسبابه ونما انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
مر كبا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو

وقوله في قوله مع ذلك في قلبه في قوله ان هذا اللفظ بانما هو
التعليل بل انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
بضمه بل في ذلك من دون انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
مع ذلك في قلبه قول سبعة في قوله انما هو انما هو انما هو
الاجتماع على سبيل الجمع من مطلقا سواء كانه بالكهانة او غيرها لا يتم
الاجتماع على الغائب بل انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
نفسه في التورية لا يفسد على الاجزاء بل انما هو انما هو انما هو
ذلك في من الحديث المروي عن ابي عبد الله في انما هو انما هو انما هو
سئل عن رجل يصر في انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
رسول الله في من في ساحر وكاهن او كذا فيصير في انما هو انما هو
في انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
ساحرا وكاهنا فلا اقل كونه كذا في انما هو انما هو انما هو
في رواية سماعة قال انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
في الارض في انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
فكل ما كان في الارض من هذا الصنف الذي يتلذذ به الناس من الزينة والزيادة
والكليات والكليات فانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
على هذا الوجه وانما ذكرنا في انما هو انما هو انما هو انما هو
عن من سئل عن سماعك من سماعك من سماعك من سماعك من سماعك
ابو عبد الله في انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
قابل المعاد في الملاءمة في انما هو انما هو انما هو انما هو

به الثاني

الثاني فانما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
قال في قوله انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
الوسائل والمعارف في الجمع الى ذلك وجوبها الواجب في انما هو
كافة القضاة الرضا في انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
القبض في انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
الصغير في انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
كسر الطير في انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
ومن زيادة ولا حصر في منما هو انما هو انما هو انما هو
سماعة عن عبد الله بن كذا في انما هو انما هو انما هو انما هو
الذي هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
ما في انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
الذاتية على ما عرفت من الوسائل ثم قال في انما هو انما هو
يرفع من الزيادة من انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
بمن الزيادة والكليات في انما هو انما هو انما هو انما هو
والكليات في انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
قول سبعة انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو
صاحب الاجتماع والقائم في انما هو انما هو انما هو انما هو
لا ينفذ في انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو

ثم ان من جملة ما وقع فيه كذا طعن في المعنى المصروف له انما الحق الذي
 قولهم هو رواية في اي موضع اراد باللفظ الغناء يستشهد
 بآية في الوسا على ان يكون لغيره ان قال في لفظنا بالمدينة فاما ما عليه فقال لنا
 ان من لم ينفذ على ذلك صاحب العباد فقال كذا او ما اخره ما علمنا ان
 وظننا ان يقول قسلا على هذا الذي نقلناه لا يرد في قوله كذا
 كما قال اما سمعتم الله عز وجل يقول اذ امرنا بالنعوذ كما والى العباد
 هنا الجواب في المختار وان كان قد وقع الخلاف في اصل وضع القينة حيث
 اعتبار وضع الغناء فيه وعلمه قاله المصباح القينة الامة البيضاء هكذا
 قيله ابن السكيت في غنيته كما ان في غنيته وفيه في غنيته وقيل
 وفيه من مثل بفضته وفيه من انهم في هذه الرواية انما تطبيق على ما
 اراد المصنف من توافد اليهود والنصارى لا سيما لولا قد وقع التعبير فيها
 هو الغناء باليهود وضع الاستشهاد بالآية كما وقع في رواية محمد بن حماد و
 ليس كما عرفت من الرواية فنعين ان يكون جمل المصنف ان في الرواية
 رواية محمد بن حماد من جهة انه اراد باللفظ الامة الغناء حيث استشهد
 بالآية في قوله رواية في اي موضع استشهدوا لينا الرضا في الآية في
 الاقوال ان السماع في غير اللغو فيصير انما الذي رواه في اللغو
 اللغو كما كان يحصل في انضمام الاستشهاد بالآية لا ذكره في قوله ان
 السماع في غير اللغو توافد ما قولهم وفي رواية في خالد
 الما على من يد الساجدين في تفسيره الذي في قوله انهم في قوله
 والعباد بالحقار ومما على ما يفسد الانا في اللغو والمراج وذكره في

ويستأنف

وفي

وفي وصية النبي لا يفر من ان الرجل يتكلم بالحق فيفسد الانسان
 ما بين السماء والارض الظاهر ان العرف في ذكر الرواية الاولى بيان
 مستند للتحريم الذي هو وجوبه في ما ذكره من الوجه الاقوى ذلك
 لدلائلها عليه حيث عندنا في النسخة النسخة والمراج واما الدلائل
 التي هي نفي الخبر واللفظ بالقاء واد العرف في ذكر الرواية الثانية بيان
 مستند لكراهة لفظ قوله في قوله ما بين السماء والارض ذلك
 الظاهر ان وجه جعل الكراهة اقوى هو كون مستند ما هو بالاشهر
 العظيمة قولهم من يد الساجدين في قوله المراج او يتحقق ذلك
 العلامة من في الما سيد المحنة لا يخفى ان الوجه في كلام العلامة في لانا
 هو الثاني وعكسه في الاول قال في التذكرة محمد حفظ كتابه لانا
 لغير النسخة المحنة وعكسها الما قال في مدح في قوله المراج وبالعكس
 التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة بل خلاف في ذلك كله انما في قوله
 عبارة في قوله عبد البنية المستلنا ومعلوم ان المراد بالعكس انما هو من
 في يتحقق المدح وكذا في قوله في قوله في قوله المراج وبالعكس
 والكتاب عليهم والقيمة والسعاية بالمؤمنين في قوله المراج وبالعكس
 ومدح في يتحقق ذلك في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 الاخرة عليه والتشبيب بغيره الما في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 المسئلة بظاهرها على ان يكون له ما هو في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 الما في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 الذي ولوجه وجه جوده والظاهر ان ذلك لا يلزم به احد وطحا

في

قال في جامع لقاصد ان المراد مدح في يتحقق ذلك في الوجه الذي يتحقق في ذلك
 وكذا عكسه اما اعطى الشخص الواحد حقيقة المدح والذم باعتبار مقتضا
 فانه يجوز ان قال لا يبعد ان يقال فيجوز مدح في يتحقق ذلك وان كان
 في وجه الذي يتحقق في ذلك انهم السماع منه كونه مدحا للمضيف انما
 الباطل ان في يتحقق في الماد في العبارة العرف اعني مدح في يتحقق المدح
 فنقول ان اريد به وضعه بالبر من عطف اسما كما وضعنا بصفة اخرى
 انه كان لغيره بينه وبين مدح في يتحقق ذلك ظاهره ان وجه جوده واحدا
 ضربه ان في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 هذا يخصه بوجه في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 في وجه عليه هذا في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 المدح اصله وكذا في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 يستحق ذلك في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 في غير ذلك في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 مقام الكرامة بعد في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 وله بعد في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 وباجد ما وقع من الجاهل واليه في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 اهله له في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 به التكرار هذا والظاهر ان ما ذكره في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس

انما

اشارة لما ذكره في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 لاصح به هو ان في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 العنواين وان ذلك ما لا اختلاف بين قولهم ويدر عليه في قوله المراج وبالعكس
 قوله في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 لا يستلزم في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 الظالم من جهة كونه ظالما لا كونه ايا كونه لا يطبق في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 يستحق المدح اصلا ضرورة عدم ملازمة تشبيه العنواين في الظلم اذ قد يكون
 الظالم مؤمنا بغيره او حليما او غير ذلك لان يكون المراد بالظلم ما يقع
 الظلم لنفسه هو الفسق ويكون المراد عدم استحقاق المدح ووجه مخالفة
 وجه عز وجل لانه في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 في عظم صاحبه بنا كونه طاعا في دينه لا يخطئ الله عليه في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 مع قارون في التاجوت لا سفل من لنا وهذا الحديث يمكن تفسيره على وجه
 ينطبق على العنواين الثاني وذلك لان تعظيم صاحب الدنيا يشمل بالطلالة
 مدحه في المحنة التي يستحق فيها الذم والمفارقة كونه صاحب الدنيا
 ومنه ما لا يحد من كونه مدحا في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 كونه صاحب الدنيا في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 على العنواين الاول فلا وجه له سواء اريد به في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس
 ان اريد به في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس في قوله المراج وبالعكس

في

المبيع على المواطاة وغيره ولعل تقبيل الملاءمة وغيره بالمواطاة من غير الحاجة
 لثمة المنة في النجاشي أو المولى من قبل الفرو والعتب وهو موقوف على تحصيل
 بالبيع والمودة له ومن هنا ظهر وجه التعيم كسلام المنة ولو فرض خروج صورة علم
 من خروج النجاشي لكان ذلك قطعاً كونه غائباً وليسوا واضراً ثم انه في هذا شيء
 وهو ان زيادة على القيمة الاصلية بالمبيع من النجاشي تصور على وجهين احدهما
 ان يكون في اللغة بيع من زيد وثانيهما ان يكون ذلك غير بان يساوم النجاشي
 بالبيع في السلعة باذينة قمتها بما يرى من الظاهر في اللغة فيكون في ثمة
 وثيقاً للشئ القسمة فما ذكرناه من تعارض اهل اللغة واد كانه ما حكمنا
 على الصلح اظهره الاول وما حكمنا من شرح العلم في اللغة في الثاني بالقول
 ان كلاً منهما يعم القسمين كالاختصاص على تأمل على هذا فمضاهي المقام يشتمل
 القسمين يظهر فاذكراه ان لو ساوم في السلعة بما لا يزيد على قيمتها الاصلية
 او زاد في بيع من زيد بما لا يزيد عليها لكانت النجاشي موصوعاً ولا حكمنا وينبغي
 تعيم السلام هنا بالنجاشي امور احدها انه يتفرع على زيادة بيع من زيد
 البحث عنه ان لو زاد النجاشي لمات ليكن مرتبة الاول ما يزيد على في السلعة
 الا بيق بها وكانت المرتبة الاخيرة هي التي تزيد على فيها فكل حكم جميع الزيادة
 حتى يحكم بفسخه مرة الاصلية قلنا بان النجاشي في الكفاية كالمواطاة
 لكونه ظاهراً في المخرجه من اليد دون غير الظاهر هو الثاني فلو ان الزيادة في المنة
 الى مرتبة الزيادة على القيمة الاصلية لم يكن محضاً بل يمكن ان يكون محضاً
 بوجود ذلك بان المتعارفين من الزيادة على القيمة في سوقه يزداد في الزيادة
 سبيل التبرع في مجموع لفعل كونه مجموع كذا كما يحل عليه المحرمة وتحقيق حكم

الحرة

الحرة بالمواطاة من غير المنة من غير الحاجة لثمة المنة في النجاشي أو المولى من قبل الفرو والعتب وهو موقوف على تحصيل
 من شرع فصيحة جزء من اجزاء المنة بنية اتمامه الحق سائر الاجزاء بالجزء الذي
 علم والوجه هو ذلك لان التركيب اعتباراً في معلق حكم الحرة انما هو ان يادة
 على قيمة المبيع الاصلية به وهي انما تحقق بالآخر كما هو المفروض ثانياً
 انه قال في هذا جواباً لاد الاجابة انما لا يعلق حرية النجاشي بفسخه وهذا في بيع
 التعيم فاذا ثبت تحريمه في المنة اذا انشأ به وزاد في النجاشي انشأ له كذا كذا
 صحيحاً لانه لا دليل على فساد ما ثبت صحته في النجاشي انما هو ان لا ينفرد
 لان النجاشي غير المالك بالبيع ومواطاة ولا خيار له لانه لا يفسخ عليه البيع بفعله
 وان كان مارة ومواطاة اختلف فيه فمنهم من قال لا خيار له ومنهم من قال له
 له خيار لانه لا يملك في الاصل او في النجاشي وفي الخلاف انه في خلاف من صحته البيع
 وعن اهل العلم الحكم بطلانه ان كانت بمواطاة المبيع وفي القواعد بعد تفسير في
 بانفس النجاشي بالمواطاة انما هو العن الغاشي في النجاشي على العن على ما
 انشأه وعن القاضية ان ثبت احكاماً مع العن وفيه تفصيل ان في السنة
 اقواله من من من قال بفسخ البيع مطلقاً مع مواطاة المبيع وعملها ومنهم
 من قال بطلانه في صورة مواطاة المبيع ثم اختلفوا في ان يكون بفسخه البيع
 فمنهم من قال بان خيار النجاشي مطلقاً مع مواطاة النجاشي مع المبيع معهما
 ومنهم من فصل بين المالكين بالبيع وعندهما ثابت خياراً في الاول
 دون الثاني ومنهم من فصل بين صورتين وجوب العن الغاشي وعنده
 يثبت خياراً في الاول دون الثاني في المواطاة وتارة يظهر الحكم كونه التفصيل
 في صورة مواطاة النجاشي المبيع من حيث تفسيره في اصل النجاشي بما يتصل به

وحيث ذلك يعم حالهما ذكره في الفسخ وغيره هو الموقوف اعطيت حرة السلعة
 كذا انما مر بها ان قال في مفتاح الكرامة انه اذا وطأه على ذلك المنة لفسخ
 بالنجاشي القليل في الظاهر انما هو النجاشي ايضا ثم قال في صورة مواطاة المنة في دفع
 الزايد اليه الذي لا يمتنع عن بيعه حتى ينقض السوق فيشترط به بالنجاشي
 ثمة المنة من اسباب الخبايع والحيل قلت ان ادراكه انما هو في موضع
 النجاشي في وجه المنة التي جعل في اوله الحق على فلا بأس به من جهة كونه
 وليسوا واضراً من قولهم وهو انما بالنجاشي في خصوص الامع
 المواطاة يحتاج الى دليل هذا هو الحق الذي لا يمتنع عن ظاهره هو الحكم بالجواز
 الاصل في قولهم سلط الله عليه نبيها اسودت يده في قوله القاتون
 ثمة كسبت حصة غنمة وفيه ايضا حصة كسبه نفسه وسعه وعنده
 قولهم وعلى هذا التفصيل ولعن واحد من اهلنا دون ظاهر الحديث
 وابي حمزة النجاشي مطلقاً كغيره من اهلنا محمولاً على المنة فيما اعلم
 ان في المسئلة اقوالاً هذا ما ذهب اليه الشيعة في ان حرة من فضل الحكم
 الموقوفة في الوسيطة من القول بحرة النجاشي مطلقاً في عقيد يكون باطل بل في
 على الاجماع قال في احكامنا في بيان ما انظم ونحشد من اهلنا في النجاشي فانه
 كل ما ظهر من اجماعنا انهم لا يرون حرة اخذ الاجرة عليه ولم ينقلوا انما استأنا
 الى غيلة جماع الذين عرفوا حكمنا في اول ما تم ذكره في اواخر اهلنا الحكم
 استعملوا لاطلاق الاجابة ما نفعه من اجزاء النجاشي وعلى النجاشية مثل ما رواه
 في الظاهر من اهلنا في قوله الله تعالى ان الله اعلم الله عليه بفسخه في اراء
 عند ذلك النجاشية من اهلنا في قوله الله تعالى ان الله اعلم الله عليه بفسخه في اراء

المواطاة ومنهم من حكم بثبوت خياره مطلقاً من ان كانت هناك عين ام لا وهو الحق
 والحق هو القول بثبوت الخيار مع تعين وعدمه مع علمه من الحكم بطلان البيع
 مما لا موجب ضرورة ان لم يبق دليل على كون زيادة قيمة المبيع حرة ما يوجد في
 مطلقاً بعد قيام الدليل على لزوم البيع ثم ان كانت هناك عين قام اولاً بخلاف
 العن باثباته في المقام ولا خلاف في ذلك في بين المالكين بمواطاة المبيع وفي
 ضرورة عدم ثبوت مخرجه لهما فربما في الفسخ ولا في علمهما وما تقدم في كلام
 الشيخ رحمه الله في صورة عدم المبيع بالزيادة اجاباً استناداً الى انه لا يفسخ
 عليه البيع غيره مما لا يحصل من بيع المالك ماله الا في زيادة عن قيمة مخرجه لعين
 المتشترى من افعاله الموجبة للفسخ ضرورة قيام الدليل على كون العن موجباً
 وثبوت ثمة في اسباب المصلحة التي ليست من قبل المالك المبيع غير ما في
 تألفها كانه مفتاح الكرامة الظاهر جريان النجاشي في سائر المعامات فيفسخ المنة
 وتعليقاً على ما في المصباح الميزان قد يلوح من ذلك علة القامور في النجاشي
 وفيما لو قال اعطيت حرة السلعة كذا ففسخه المنة في النجاشي واشترطه بغيره
 خلاصة ذلك انما هو ان خياره باء ما في المصباح لا يدل على ذلك النجاشي فقط
 الاشارة في تفسيره حاله خصوصاً في بيعه لا غيره الا انه يقر ان المراد بالشرع مطلق
 الاستبدال وهو موقوف على لا يصلح عليه الفسخ الا بغيره او بغيره ماد كونه في
 ذلك كونه من المنة في النجاشي استتاراً لانه ليس بفسخه ومن يعلم ان مراده
 من ذلك بيان المعنى الصحيح الماهر من الذي ليس هو ادا ولا خياراً وطناً
 لظاهراً في النجاشي مطلقاً الحديث متروكاً في قوله في قوله هو ما في المصباح
 ثم الحق بالبيع ما لا يفسخه من جهة تفسيره المنة كونه غائباً وليسوا واضراً

وقد بين

ان جواز النوح بالحق انما هو على سبيل الكراهة قاله اكثرهم بعد تقديم المراسم
 المراسم حسنة واما المكره فهو اكسب بالنوح على اهل البيت الى ان اخذ
 في ذكر افراد القسم المحرم وذكر عددها كسب النوح بالباطل وقال في المتن
 يحرم اجرا لناحية كسب الباطل لا كسب حرم حرم كسب كسب الحرام حرم ويزيد ما
 رواه الشيخ عنه سماعة قال سئلته عن كسب الناحية والناحية فذكره اذ ثبت
 هذا فلا بأس بكسب الناحية اذ لم يقتض قول الباطل وان كان مكرها وشهد
 الكراهة مع الاشارة في سابق حيلته من الاجابة الدالة على الجواز هذا وقد تقدم
 في كلام صاحب عقبات الكرامة ما ينفع التفتيح في هذا المقام قال الشيخ ان
 النوح بالحق اذا اقترب باشتراط الاجرة كان مكرها واما في حالة التزكك بالباطل
 باجرا لناحية بالحق ويكره مع الشرط ويحرم بالباطل انتهى والتحقيق في المقام
 ما ينبغي التفتيح عنه فيما بين العلماء انما هو الموضع الكلي والخاص
 انما رتبة عزيمته هي فالنوح عنوان على في حد ذاته وقد يجمع كسب
 وقد يجمع مع الاشارة وقد يجمع مع الالاء لله وقد يجمع مع اسماع
 الاجابة صريحا ولهذا اوردنا في المحقق اثبات في حق كسب الناحية
 الناحية بالباطل ويجوز مع الحق بشرط عدم الالاء لله وعدم اسماع الاجابة
 صريحا انتهى والمفروض ان كل عنوان من العناوين التي يجمع بها النوح
 مما قرره على خلاف في حق البحث من غير ضرورة على ما هو الشأن في سائر موضوعات
 هذه الصناعات وموضوعات الصناعات في النوح لم يرد في الناحية
 على خلاف في حق البحث كالحصن بنظره انما ينافى مع جهة تداخل العناوين
 فلهذا وجب ان يدخل عنوان الناحية عنه في حيث هو ذلك العنوان وج

نحوه

نقول فيما نحن فيه ان الذي ينبغي البحث عنه في المقام انما هو
 عنوان النوح واخذ الاجرة عليه مع قطع النظر عن اجتماعه مع الكذب
 او الغش او الاشارة غير ذلك وما قرره في بعض الاخبار من
 بعض القوم مثله لا تشكل بالحق فاما قوله من انضام المقام كعدم
 تنبيه السامع لكونه المحرم فلا يخفى ما هو ذلك ولا ينافى مع الصانع
 المبني على الموازنة والتدقيق وراى على ما يليق به على حاله الجارية
 الصادرة في الوقايح الشخصية التي تختلف في حال الخطا
 الالزام مراعاة من جهة العباد والفضائل ولا اطلاع على الوقايح
 وعلمه وعلى هذا القول ان الحق هو كونه النوح من حيث هو مع قطع النظر
 عن كونه من الاخلاق والمقاربات لا نقا في باعها وكذا اخذ الآخر
 عليه ويدل على ذلك جملته من الاخبار التي تقدمت في بعضها
 في كلام صاحب الجواهر في معناه في حيزه في جعفر قال
 مات الوليد ابن الحيرة فقالت ام سلمة للبيه ان الله اخذ
 قد اقاموا صناعته فذهب اليهم فادنه لها فليست شيئا بها وبهيات
 من حسناتها كما كانت اذا قامت فارتدت شعورها على حال
 وعقدت بغيره في حالها فثبت انه عينا بين رسول الله فقالت
 اني الوليد بن الوليد ايا الوليد في عشيرة صاوية حقيقة واجد
 ليموا لطلب التوبة قد كان عينا في السيرة وجعفر اخذ ما
 فاعاد رسول الله ذلك وقال شيئا قال في الراجح جملتها
 عطاها والنسخ خبر الموت وقيل ان كان حيا في حقيقة اذا حيا وجب عليه

على جواز اخذ الاجرة تدل على جواز اصل الفعل بالانضمام لعدم اباحة اخذ
 الاجرة على ما هو محرم فاشترط في ذلك ان لا يكون المالك في ذلك على
 اباحة اصل الفعل واما اخذ الاجرة عليه في بعضه بالشفقة فيبقى
 الاخبار التي استدلوا بها على حرمه اصل النوح ما تقدم ذكره عن بيان
 مستند القول الاول غير انهم تعارضوا في جعله على الكراهة فيجوز
 تلك الاخبار وكذلك غير ما مر واية على وجه جعفر في كتابه عن اخيه
 موسى بن جعفر قال سئل عن النوح على الميت اصح قال يكون ورواه
 الاخرى عن اخيه موسى بن جعفر قال سئلته عن النوح فذكره وانه يكون
 حقيقة في الراجح سابق فينا حقيقة فيه لانه الا انما اعم في الرجاء
 الخاص في رتبة الاخبار المذكورة هذا وعلى هذا القياس حال الاخبار التي
 استدل بها على حرمه اخذ الاجرة فينا غير انهم تعارضوا في ذلك
 الجواز قالوا له منها صاها لعل حمل على ما هو صاها لعل مثل وثقة سماعة
 قال سئلته عن كسب الخفية والناحية فذكره فانه لما كانت الكراهة في
 كسب الخفية بمعنى التحريم وكان ذلك البسملة لكسب الناحية للكراهة حلت
 على الحق لا على المعبر عنه في علم الاصول بحرم الجواز اعني طلق الجمهوريه واما
 كونه صاها لعل المحاطح مثل رواية غفار قال سمعت ابا عبد الله وسئل
 عن كسب الناحية فقال تسقط بغير احدها على الاخرى وذلك لان الطرح
 المخصص فيه عندي اولى بما يتعلق بالقبول والباردة والمحاطح لعل
 البعيدة وانما ان كنت من اهل التدبر والسليقة المستقيمة علمت ان
 ما ينبغي عليه السلك ثم حمل الاخبار والناحية على الكراهة احسن فاسلكه

حاشية كذا في النهاية والغريبين ويسموا على عيلو والويرة كما مضى
 الويرة الجارية التي يجهها الرجل على غيره من مثل او غيره وسبى تعني
 كان يغلب على اركامه قبله وما يحكي به على عشرة والفتى المطر وسبى
 حرم بمعنى الفتح والفتح النواحي الملائكة والفتى الملائكة والكثير الميرة
 الطعام انتهى ومنه ما روى عن امير المؤمنين الصادق ثم هو جاز لناحية
 فقال لا بأس به فليحمله على رسول الله ويدل على الثاني ما رواه ابو بصير قال
 قال ابو عبد الله لا بأس باجرا لناحية التي نوح على الميت ورواه
 به سليمان قال كانت امرأة معنفا في طهاجارية لناحية في بيت اليرفان
 يا عني انشعرا له معيشة في الله ثم هذه الجارية فاحبته تشل باعده
 عن ذلك فانه كان حلالا وتبعها او اكلته منها حتى ماتت فبقي بالفرج
 فقال لها ابو عبد الله ان لا عظ ابا عبد الله ان اسئله عن هذه المسئلة
 قال فلما قلنا عليه اخبرته انا بذلك فقال ابو عبد الله ثم تشارطت
 والله ما ادري تشارطام لا فقال قل لها لا تشارط وتقبل اعطيت
 ويكره الاستدلال بموتة يونس في مقهوره ابو عبد الله قال قال
 ابن جعفر او قلته مع ما في كذا وكذا النوادر بيد بن عيسى عن
 ايام من في حجة نولوم بغير اجرا يا ابا عبد الله بوقت ما يستفاد عنه
 اجرا لنوادر فان قلته كيف تمسك بها هنا وقد ينفعه
 ولا لعل على جواز النوح قلت بعد ثبوت جواز النوح مطلقا بدليل
 آخر يعمد جواز اخذ الاجرة على النوح على المصوم على جواز اخذ الاجرة
 على النوح على غيره بعد القول بالفصل ثم انما عد الموقف من الاخبار الدالة

على جواز

التي هي وفيه من حيلها على العقيد الذي هو ما لو كانه النبي بالباطل تنبها
 الأول ان الحكم بغيره اصل الاجرة لا من محرمه اصل المزمع فنبهوا
 التزم بالثاني ان يلزم بالاول ولو فرض عدم وجوده فيكون عليه وكذا
 القول بكونه احد الاجرة عليه مطلقا فانه عليه ان يستند فيلزم كراهة
 اصل العقل بحدوث القول بكونه احد الاجرة مع الشرط وعدمها عليه
 فلا بد وان يكون وجوده ككراهة في صورة الشرط مستندا الى دليل غير
 كراهة العقل ولهذا لا يجوز العقل بل بالكلية مع الشرط بجماع عليهم
 فذكر في الثالث ان قد دللوا في حقهم من التمسك لادعاهم بالوقوف
 على التواضع على تعبد الله عليهم ثم واقعة تامة لادعاهم لما هي عليه
 حيثهم ونقص الظاهر في القلوب وهذا العلم في كلامه والظاهر في حقهم
 بامم ما ذكرنا فافان اجابهم عن الحجة الحاشي العلم بامم مما يطالب
 بالدليل عليه الثالث انه قد سبق الى الوهم في ادعى ان ادعى امره
 بالوقوف للتواضع يدل على مطلوبية تدبرهم عنده وهي ما سمعته لكم
 اشارة في مقام الكراهة الى دفع الاستدلال بقوله لعل المزمع انما هو
 في النجاسة للفظ العقيد ولا يجوز ان يكون لا محالة وليس ذلك بحرام قطعا
 وما هو كراهية المدة متعلقة بهما والاشارة الى قوله وقد يقال انه قد
 دللنا على عدم التمسك مع سماع الاجابة انهم وما ذكره اجاب الراجح عوقبه
 قوله ويريد عليه من الاجابة انه الولاية كانت حرة لانهما
 كانا ارتكبا لاجل الصالح ودفع المفساد التي هي اعم ومفسدة لشدة
 الشخصية في احوالهم فلهذا يظهر ان لا بد من استنادهما النظم على انهم

فقدان
 في حقهم

فالمعروف

فالمعروف عدم تحققه هنا يمكن انه يناقش في هذا الاستدلال باننا نقف
 الحاشي اعني النظم لا يستلزم انتفاء الهام اعني مطلقا المعصية وقناعته
 هو ان قيل هذا لا بد الولاية على الجاهل لا تنفك عنها المعصية ومع ذلك ان
 في رد الاستدلال على الجاهل ان هناك شقا ثالثا وهو كونه الولاية كراهة
 لثبوتها على المعصية فالجواب عن ذلك بالقصود ثم انه قد ذكر في الجواهر عن
 العلامة الطائفة الميرزا ما اشار اليه المصنف من حرة الولاية لانها
 قال في بيان العلامة الطائفة في في مصباحه الى كونه الولاية ونفسها
 به المحقق الدالنية مطلقا وانها تنصاعا ثانيا باعتبارها على المحققا
 التشرع فيما يتعلق بالمناصب الشرعية وما في غير نصف العقول على انصاف
 ولما وجدوا في الولاية في الولاية الجاهل والولاية التي هي انصاف
 الولاية من دون ضرورة الولاية ادناهم بامرهم الى الولاية على وهو ان
 والهللهم والكسب من جهة الولاية من مصلحتهم ومن مصلحتهم فدل ذلك على
 قيل من قبل وكثيرا في حق من جهة المعصية كبر من الكليات وذلك
 انه ولاية الولاية الجاهل دون الحق والاحياء الباطل والظاهر والظاهر
 والقول باطل الكتاب استكماله في الولاية بانياء وهم المساجد وبطل
 سنة الله فلذلك لا يحرم العمل في معصيتهم والكسب من جهة الولاية
 فخير الضرورة الى الله والمشيئة والخلق النصوص المبرورة الذي يثبت
 فيه بين كونه على محال او حرم المعصية بما دل على انهم على ما نرى
 ولو على المباح بل ولو على بناء مسمى ما عزموا وحضروا لهم واعلا شأنهم
 والركون اليهم ونقوبة سلطانهم ثم قال صاها الجواهر في وعليه يتصور

موصوف بالحرية ككثير من الظلمة مثله وعلى هذا لا ينبغي الاستدلال على
 الصفة بانهم يجمعون الاعتراف بالولاية من قبل الجاهل لثبوت الحكم
 مع الحكم باستثناء الولاية من قبل لاجل القيام بمصالح العباد وهم
 كون هذه الولاية تخصصها بمصلحة ووجه الدفاع الاشارة الى
 الخاصة التي هي القيام بمصالح العباد فوجب اباحة نفس الولاية في حيث
 هي ولا ينافي ذلك اقترانها بما هو محكوم عليه بكونه الجاهل والظاهر
 المتعارفين المتعارفين في الحكم قطعا فانهم قوله
 ان الله في ابواب الظلمة نورانية به البهتان يعني انهم لا يرفع
 بهم الحجة على عباده من جهة انهم مع كونهم في سلك الجاهل في حقهم
 تحت حكمهم بطريق الله ويصون عباده فاذ لم يطع الله غيرهم من
 ليس هو حق حكمهم فدل على حكمه العذاب قوله
 واضعفت من ماذكرة بعض بعد الاشارة الى ما في ذلك انه هو صاحب
 الجواهر في وقد نقل المصنف كلامه بتفسيره في اول غير نقل عنه
 المقصود قوله ولما لا استجاب في استفادة من غير
 استعمل وغيره الذي هو ايضا شاهد الجمع خصوصا في مقتضى
 نفقوا في عبادة الجواهر هنا مشقة على زيادة على ما في الكتاب
 لانه قال ايضا ولما لا استجاب في استفادة من غير مظهر الزعيم فيه
 خبره من استعمل وغيره وقوله ايضا الظاهر ان اشارة الى ان
 المصنف انما هو في الجواهر في ايضا شاهد الجمع كذا في غير
 استعمل وهذا الذي ذكرناه يستفاد من كلامه في ذكره في الظاهر

اشراط عليها بالتمكن من التخلص من المحرم كما وقع من المعصية وفيه
 بل وفي كماله بالتمكن من المعروف ضرورة عدم الوجه لذلك بعد من حرية
 الذاتية لما اعترف به من عدم احتمال خروج مصلحة لا مبالغة في المصلحة
 المقضية كونهما في حق مع توقفة عليها الا ان الجاهل لم يوافقا عليه
 على التمكن في حق من الجاهل بل عليه في حصول الاجماع على خلافه فضلا عما
 سمعته في المعونة بل ادعا غير واحد من المتأخرين في اختلافه عند بل
 في الحكم على فقه القراء ان لو ادعى انه قد دللنا على عدمه في الجاهل
 اذا تمكن من ايصال الحق لمصلحة الاجماع المتردد السنة الصحيحة
 وقوله انما احصل في خرافة الاجماع ثم انه في ساق حجة من النصوص
 الدالة على الجاهل والنصوص الدالة على الحق والذين في القول في قوله
 اكتفينا بنقل كلامه لان فيه عن غير قوله قوله قوله
 علفه قوم قال في المصباح عرف في القوم اعني من باب نقل علفه
 بالسرفا فاعانوا على طبعهم وقام بياستهم وعرفوا عليهم بالضم
 فاعانوا عرفوا وجميع عرفاء ثم قال في تعريف يكون على فقر والتكليف يكون
 على حصة عرفاء ونحوها ثم لا يبرر في قوله قوله قوله قوله
 سبعين خريفا قال في جميع البحر في قوله قوله قوله قوله قوله قوله
 سقوط سنة ثم قال في ماصورة وقوله قوله قوله قوله قوله قوله قوله
 عام والعام الف سنة انهم قوله قوله قوله قوله قوله قوله قوله
 من حيث هو مع المواصلة والاحسان بالاحسان فيكون نظير الكتاب في
 الاصطلاح يعني ان الولاية بنفسها تصير مباحة وله اقترانها بما هو

موصوف

جمله واخره من الموضوع الجواز الحسن ما يقع ابن السكالك الى انه قال
 بل في جملة اخرى الحق والتميز في ذلك لا يجوز له في وجوبه على اسمعيل
 بنوع اوله بحال ان يكون اشارة الى كون كلام الاصحاب اشارة الى هذا المعنى
 الى ما ذكره عند الشرح في التوجيه قوله ولو لم يكن كلام الاصحاب لانه
 يمنع من اشارة ذلك لفساد هذا الجدل لا عتضا بصحة المسئلة في بقوله
 الذي هو اشارة الى هذا المعنى ولا يكون اشارة الى ما وافق خبر محمد بن اسمعيل
 محمد بن احمد بن الناطق في البحث الترتيب لوجوب لفظ غير في العبارة بعد
 خبر محمد بن اسمعيل نعم هنا احتمال آخر وهو ان يكون المعنى ان خبر محمد بن
 اسمعيل لما انة ظاهرة الترتيب كذا هو شاهد جميع كون بعد هذا القول
 انه لو كان الكلام مسوقا لافاد هذا المعنى لكان الا انه تاجر في اشارة
 قوله شاهدنا جميع ان يكون خبر محمد بن اسمعيل وبله على الاحتجاب فيما نحن
 فيه اعني ان كتاب الترتيب قبل الجواز لانه لا ماله بالمرور في شاهدنا
 على الجمع في هذا المقام كون شرواه هو البحث والترتيب على الترتيب
 قبل الجواز لاجل صانع العباد وادخال السرور على الشيعة مبني على ان يستفاد
 من ذلك الجواز ما عايناه من العباد وادخال السرور على الشيعة من باب
 المثال والاشارة الى صحة ما ذكره في غير هذا سبب الجواز الترتيب قبله والى ان
 المستفاد من طريقة الشرح في ذلك ولو كان اخرج قولنا سرور وبذلك لا يقع
 اشكال فيهم معقولة الجواز بل على الاخص في مقدمة الواجب ضرورة ان ارتفاع
 الوجوب بالعارضة او عدم المعقولة مسلم فيما لم يعارض فيه مقتضى الوجه
 يعني ان ارتفاع الوجوب عن العارضة بما رتبته دليل في مورد ما يدل على العارضة

اولهم

اولهم معقولة دليل في وجوبه من جهة عدم معقولة اشارة معقولة التي
 تصح في مسلم في المورد الذي لم يعارض فيه ارتفاع وهو المقدس مقتضى
 وجوب ذي الخدمة بانه كانه ارتفاع وجوبه في حق الجواز الذي هو امر
 وجودي لا في المورد الذي عارض فيه ارتفاع وجوب المقدس مقتضى وجوب
 ذي الخدمة بانه كانه ارتفاع وجوبه في حق ثبوت حرمته ضرورة ان
 حرية المقدس تناقض وجوب ذي الخدمة بمعنى انه يلزم التكليف بالحال الذي
 هو مقتضى عدم قوله سرور دليل الاحتجاب اخص لاجل العارضة
 ادلة الترتيب فخصص في لونه نظر بعد ذلك ادلة الترتيب بل لا بد من ذلك
 من لوجه النسبة بينه وبين ادلة وجوبه بالامر بالمعروف وتخصيص ذلك
 انه مقتضى ادلة الترتيب اما هو جهة الولاية من قبل الجواز مطلقا وفي خبر محمد
 اسمعيل وهو معناه اما انما استجاب الولاية من قبل الجواز وكذا
 لقضاء جميع الشيعة وادخال السرور عليهم وهو تخصص لوجوب جهة الولاية
 فيؤخذ بهذا المخصص كونها صا وضربا لصريح في عدم الناطق بالحرية
 فيقال ان خبر محمد بن اسمعيل يدل على استحباب الولاية لا على السرور على الشيعة
 وادلة وجوب الامر بالمعروف على وجوب هذه الترتيب والسرور وادخال السرور
 على الشيعة اذ حصل الامر بالمعروف في ضمنه فيحكم عليها بالوجوب فيكون
 مقتضى لسانه دليل الاحتجاب اشارة مع قطع النظر عن العارضة التي هي
 ضرورة مقدمة لوجوب مقتضى ادلة الوجوب هو اشارة المورد والى ان
 الذي صار في الولاية المستحبة مقدمة للوجوب الذي هو امر بالمعروف
 يتوجهنا لسؤال ان احداهما ان تقديم التخصيص على الترتيب ثم لا حظ النسبة
 بين ادلة وجوب الامر بالمعروف وبين ذلك المخصص لا يستقيم مع ما قرأ في اصول

وهو لا حظ ادلة المتأخرات في قدر واحدة وعدم تقديم بعضها على بعض في علاج العقاض
 وثانها ان ما الوجوب عدم النظر بعد ذلك في ادلة الترتيب مع انه مقتضى خبر محمد بن اسمعيل
 اخرج من عدم عدم مقتضى ثبات الاحتجاب في ذلك الصنف في خبر محمد بن اسمعيل
 العلم بنوعين احدهما ما هو مقتضى خبر محمد بن اسمعيل على ادخال السرور على الشيعة ولا خبر
 محمد بن اسمعيل في شرف ذلك وهو ان كلامه الترتيب يجعله ان يكون مقدمة للامر
 بالمعروف لوجوبه النسبة بين طرفي العام المادى ما في بعد التخصيص وبين ادلة
 الامر بالمعروف في العارضة وجبه فلا وجبه تخصيص مقتضى ادلة وجوب الامر بالمعروف
 بما رتبته النوع الاول وعدم مقتضى حال العام بالنسبة لما في مقتضى النوع الآخر
 والى ان يكون الاول انما انشأه السنن من القاعدة فخصص بها اذا كانت النسبة
 بين المتأخرات نسبة واحدة كحسب الشرح وهذا قال المسألة في الجواز في الترتيب
 ما عدا ما لا يخلو له في الشرح في الظاهر او الظاهر في مقتضى ما لا يخلو له في الشرح
 وقد ما حقه التقديم ثم لو كانت النسبة مع باقي المتأخرات ففقد مقتضى النسبة وقد
 صحت الترتيب كما اذا ورد اكرم العباد ولا يكون من شأنهم ويستحق اكرام
 العباد فانما عارض العباد بعد اكرامهم بغير اخص مطلقا مع العباد في خصوص
 العباد في غير علمهم هذا ما اجمعا ذكره في كلامه في وقا وعلى الثاني
 ان عدم النظر بعد لادلة الترتيب الناطقة بحرية ما في مقتضى خبر محمد بن اسمعيل
 بعد التخصيص انما هو النظر على عدم افاوته له الا توجيه كلامه لانه
 غاية ما هنا لانه قبل افراد الحرية التي هي غير ما استعمل على اصطلاح
 امور العباد وادخال السرور على الشيعة بما عايناه من مقتضى
 الامر بالمعروف واجبة وبما حقه اما انحصارها بالاستجاب على مقتضى مقتضى

لا يصح

لا يصح لرفع المقام ولا يصح في الجواز من حكم باستجاب الترتيب قبل الجواز
 لانه ما دل على استحبابه خبر محمد بن اسمعيل وما عايناه مقتضى خبر محمد بن اسمعيل
 هو اجنب عن مسئلة الامر بالمعروف اخص في ادخال السرور على الشيعة
 ودعوى استفاضة حكم غيرها من ساقطة لا يصح الجواز لا يقتضي على كل
 ناظر فيه وليس له ان مقتضى قاعدة التعارض هو ان لا ينظر بعد
 ذلك في ادلة الترتيب الناطقة بحرية ما في بعد التخصيص مقتضى خبر محمد بن اسمعيل
 يصح ان يكون مراده ذلك وهي ادلة شعبة ناطقة بحرية جعلت في افراد
 القول في الجواز والنسبة بينهما وبين ادلة وجوب الامر بالمعروف في
 العموم وجبه فانه استقر البناء على الجواز على كونه النسبة في العموم
 وجبه صار لا لازم علاج التعارض بينهما بما يعالج به تعارض العامين في وجبه
 في غير هذا المورد وان استقر البناء على ان مقدمتهما من مذاق الشرح او من
 الادلة الواردة في الباب كونه هذا العام ما يرتفع مقتضى بالوصول الى
 الوجه في المقام بل في قبل الجواز التي يسقط التكليف بالواجب في صارت
 مقدمة له لانه حكم وجوب تقبل الولاية من قبل الجواز واذ قد احطت
 خبر بما ذكرناه علمت ان استحباب قبول الولاية من قبل الجواز على ما عايناه
 يخص بالامر بالمعروف والولاية المحفوظة في ادخال السرور على الشيعة مقتضى
 الامر بالمعروف والواجب جهة الاحتجاب دليل الاحتجاب في مقتضى الترتيب
 مع كون دليل الاحتجاب في المدعى لانه مقتضى القائل بالاستجاب ليس في كلامه
 ما هو علمه ذلك كما عايناه في ادخال السرور على الشيعة وفيه بل ما
 ذكره المحقق من دليل الاحتجاب انما يدل على استحباب الترتيب مع قطع النظر

عن عروفي ما يجب الواجب فلا يناق في ذلك عروفي الواجب له من باب كونه
الواجب الذي هو لازم المعروف قولك **واحد** عروفي بالاشتراك
نظير قولهم **سبح** قول القضاة له وثيق منه تضع مع انه واجب كذا في نظائره
اذا دلت الاستصحاب التي هي في الواجب الكفاي لا من لازم المعروف الكفاي
بقي الكلام في دليل الاستصحاب ويمكن ان يقال ان اقدم الواجب الكفاي
هو وجوده به الكفاية مستوحى جهة كونه مصادفة للاختصاص بالجهة
ويجوز ذلك في الخارج فيكون مستند بها في دفع العناد قولك **واحد**
لعمري قوله **فانه** انما يتصور انهم تفاق في الاستثناء عموما فيخذل الموقوف
الكاف من اولها لا يخفى عليك انه هذا اسم بعد القول بالفصل بين الحزمتين
على الخارج وبين الحزمتين **فانه** من اهل الظلم جواز استنباطه ما ذكره عليه السلام
التيه او تمسك بالاولوية القطعية بتقدير تلك القبيحة اذا سوغت ايضا
او الكاف نفسا بها لا قيما او عروفي من اهل الجور اولى بالادعاءات
قولك **وان** المستفاد من ادلة الاكراه لا تشريع بل هو الضرر فلا يجوز
دفع الضرر بالضرر والضرر بالولادة ضرر الغير اذ له فضلا عما له يكون
اعظم له من حيث في اذ هذا المتأثر انما هو من اذ الوجه الثاني هو الوجهين
للذين ذكرها ضرورة ان الوجه الاول هو ان لا يباع بكماله او اعلى الناس
واموالهم ولو بلغ ما بلغت كثره كثر وعظمه من اذ انما هو اذ لا يكره
وان الضرر من تتبع المحل اذ وان الوجه الثاني هو ان لا يبدل ولا يخلط
الضرر من والتمسج بينهما من اذ هو ان المستفاد من ادلة الاكراه
لا تشريع بل هو الضرر فعمل التبع هو ان لا يجوز دفع الضرر بالضرر بل بالغير

ولو كان صريح الخبر او متصلا عنه انه يكون اعظم مناف لكونه الوجه
الثاني فهو له حجة الضمير والبرهان من الاما ان قوله بعد هذا وان
سئلت فلما حدثت الاكل او ايضا مناف له قوله ثم لو كان
على بعض المؤمنين جازل ليقبل الولاية المحبة بلغة هاهي المحبة الطيبة
التي اعطى النبي صلى الله عليه وسلم ليعلم الدليل على وجوب مراعاة
المؤمنين وعدم تعرضهم للضرر او اذ بالمحبة الطيبة المحبة التي
هي حق في الله محضا بمعنى انهما عايناه عن مخالفة الله تعالى عن شره
وهو دونه استمال على حقوق الناس في مقابل المحبة التي هي حق في
الانسان واستعمل على حق الله تعالى لكونها قولا لما اراد الله تعالى به او قلنا لما اراد
مثلا غضب ما لا يغضب وهذا عنده وهو ذلك ويدل على ما ذكرناه صريحا
قوله بعد ولاية الاحكام لكونه المحقق انه لا يباع عبدا الخ في القيمة
الا حذر بالحق لعدم قبول ادلة الا انه هذا قوله فانك شاط
بذلك ملك اعطى الملك ومذهبك وتوكلت مع الضرر موجب لصيرورة
هذا قوله بل لا ينبغي هذا المقام علم حيوانا الا حذر من وعو
لودفع الضرر الاعظم من غيره نعم الله لدفع ضرر النفس وحب الماد
بالنفس ايضا بل بالمال والاهل وغير هاهي محقق مثلا فهو احذر
عن الضرر المتعلق ببلد الامور وليس في الماد بل ما يقع بالوجوه يكون
دفع ضرر الضرر هو ما في انه الغلبة استعمال قوله وجه هو اذلة الاحتمال
فيكون انه يكون هو الماد في هذا المقام انه لا يحتم بعد ذلك على احد في قوله
فلا اشكال في تسوية لمعاد الدم في المحبة وان كان قوله بعد عبارة الصواعق

اراد بالخوف على معنى المؤمنين الخوف على انفسهم دون اموالهم واعراضهم
المخافة اذا ذكرنا ولا حصة في ذلك لانهم كما يريدون كمالا يكون كماله على طريق العقل
ثم يخشون به ويحتمل المقام المتأخرو هو ان يكون المراد بقوله وجهه ما رادوا على
في صوتا يقول انه يستحق دفع ضرر النفس فصورة وهي بالموطن دفع ضرر النفس
بغير ما هو وجهه اعني ضرر النفس آخر ويشهد بهذا ما وقع على الاستدلال
في قوله فلا اشارة في توبيخه لما عدل الله من قوله مع صفاته ذلك
الضرر يعني الضرر الحاصل منه دفع ضرر النفس قوله لا ان
يريد بالخوف على خصوص نفس بعض المؤمنين فلا اشارة في توبيخه لما
عدل الله به من المحرمات الا فيما راد نفس المؤمنة شيء فاما على الظاهر ان
الامر بانها كل للامانة الى ان تخصم خوف على بعض المؤمنين بالخوف على
خلاف ظاهرها وقع من معنى العبارة في هذا المقام لا انه ظاهره مطلق الخوف
عليه وان كان من جهة نفسه او غيرها ويدل على ذلك انه ما قلناه في كلام
من النفس والمال والا هل جميع ما يتعلق بها من وجوه الضرر ولا بالخوف
على النفس اذ على الخوف على اهلها وعلى نقص البدن يقطع عضو
على جرح فيه وعلى حياها وبالخوف على المال ما يشل ابدنها وانما
يدين بين صاحبها بالخوف على اهلها ما يشل ظاهرها واسمهم وجسدهم
من الاثر لا من مطلقا من وجوه الضرر كان اعني جهة النفس
والمال والا هل ولا كان المراد به مملوك الظاهر الذي شهدته القرائن
بابا ودمت انما الغليل الذي ذكره لكون الخوف على نفس المؤمن موعنا
لما عدل الله به من المحرمات اعني قوله لا فيما راد نفس المؤمن شيء لا في موعنا

وذلك لأن المذكورة الكلام إنما هي الصفح ولابد هناك من كبرية
وهذه كلها لا يعاد شيء آخر لابد منه أن يكون الاضرب موصفا للاضرب
بذلك الشيء الاضرب فنقول ان كلمة هذه الكبرية ان سلبت لم يبق لها جواز
الاضرب موصوفه لدفع الضرب الاضرب موصوفه غير ذلك بقية المصنفه موصوفه وان لم
تسلم لم يبق لها استدلال بل نقول ان الثاني هو الظاهر لا بعد كون معنى
الموصوفه اعز عنده تعالى من غيره لا سيثلم خطاب غيره بالاذن والاضرب
بثالث ما دون النص لدفع ضرب تلك النص عنه الاول ولا مجال الاقوال
ان اصل المصنفه بالتامل اشارة الى هذا الذي ذكرناه قوله بعد عبارة
القرع والوداد بانحرف على بعض المؤمنين الخوف على انفسهم دون
اموالهم واعراضهم لم يخالف ما ذكرنا نيل على ما ذكرناه من تسوية الخوف
على خصوص بعض المؤمنين ماعدا المذموم من المجرمين وما ذكرناه على التعليل
لذلك عليه في حق قيل المسلم الذي لم يعد له من ولا موصوفه في نظر
فقد ذكر قولهم وعاد باعدا الوسط الخوف على بعض المؤمنين
واهل البيت عبارة شرح القواعد عند انها موصوفة لما بين
عليه المصنفه كونه المراد بانحرف على بعض المؤمنين هو الخوف على
نفسه وعلى اهله وهذا الكلام من المصنفه اعتراف بما ذكرناه في الحق الاول
ان يكون المراد بقوله هذه المصنفه في فكر غيره شرح القواعد وقد شرح
الصياغة بذلك شرحها في الجملة فانه الشرح المذكور مطابق لما ذكرناه في
وان كان مخالفا وجه آخر في قولهم فربما عنوانات الابرار
ودفع الضرب الخوف عن نفسه وعن غيره من المؤمنين في هذه الاكراه

بان لا يكون احد من يخاف ضربه كذا يكون الضرب المدفوع به مجبوا في
 بحيث لو حصل لم يوجد الضرب المدفوع هذا فيما اذا كانت من يخاف ضربه
 الى الامرين وقد يكون غير المدفوع الى الضرب المدفوع به وانما يكون مطلقا لا المدفوع
 لكن يعلم الدافع من حاله انه لو حصل المدفوع به او شدة هذا وجبا لم يكن يسببه
 عن المدفوع او ان ذلك يسببه سببا لا لظفاته الى المدفوع وغناه بالمدفوع به
 عنوه فيقول دفع الضرب المدفوع به من غير المدفوع به على ما ذكره جابا في المدفوع
 امر من يخاف ضربه وجبه على تحقق الاكراه ح ما افاده الحق من ان خلاص
 الاكراه يوجب خوفه في الضرب بالكره نفسه او من يجرى مجرى كراهه في الولد
قول الثالث انه كان متعلقا بالنفس جازا لم يلزم حرمه
 الاضرار المالى بالنفس ليس الماد بالنفس خصوصا نفس المدافع بل هو ان
 من نفسه من نفس غيره كما يشهد به تعميم دفع الضرب المدفوع بالنفس الى
 نفسه وغيره من المؤمنين واما بكل حرم ماعد النفس ولم يصح باستثناء
 اعتداه ما تقدم منه من الاستثناء وعلى حمل الضرب المالى على دخول
 حتى الماد بها هنا الترفيع في الاوقات الى الاعمال وجعل في العلم ليس بالمرحبا
 اما هو بالنظر لا يكون الاضراء المالى بالنفس من حقوق الناس الموجبة
 للضمان وهذا استدرك ان الاقوى استقرار الضمان عليه اذا تحقق
 سببه **قول** رابعه ان يكون لا كراهه مطلق المسوق للولاية سواء
 صدق على غيره الاكراه ام لا فيكونه البتة بمنه وبين كراهه في اليوم
 وحده فاقم **قول** رابعه ان يكون صا هذا البتة منة في منشأ الضرب
 واحداث الاكراه المحذور بجميع المحرمات هو هذا المعنى وسنذكره بالمحذور

المجرد

لمجرد التوضيح وليس التقييد والتخصيص لان طبيعة الاكراه انما هي مشاها
 تخويل المحرمات فما حصل مراده بعبارة العبارة انما يحصل ان التفسير المذكور
 من التفسير الثاني في تفسير لفظ الاكراه وبينا في تحقيقه ونفسه من حيث
 انه كما قيل في شيء من المحرمات انه يسوقه الاكراه كانه الماد بهذا
 المعنى لانه صا بط مطلق المسوق للولاية الذي هو امر من كراهه كانه
 الماد به هذا المعنى من وجهه فانه قلت هذا الكلام من المعنى من حيث
 لما تقدم منه سابقا وبينا نراه مؤدى التفسير بالتخييل هو ان يكون
 الاكراه المحذور بجميع المحرمات بهذا المعنى عن نفسه عند وهذا ينافي
 ما ذكره في اول هذا التبيين بقوله نعم لو خاف على بعض المؤمنين
 جازا لم يقبل الولاية المحرمة بل غيرها من المحرمات الالهية التي انظرها
 التبريد في لغة الدين وذلك لانه اعترف بان الخوف على بعض المؤمنين
 مسوق للمحرمة فيكون المباداة من المحرمات الالهية اعنى المحرمات من جهة
 صغور الناس وهو المحرمات المتضمنة لمحقوقهم وقد قلنا في ذلك
 تلك العبارة التبيانية على الماد بالمحرمات الالهية خصوصها كانه متعلقا
 في مخالفة امره من شأنه من دون شوب جهة حقوق الناس
قول رابعه ان يكون حراما ولم يتوقف على ضربه وذلك
 كدالة في المخرج واوله في الضرب لا يكون ما هو في نفسه كراهه **قول** رابعه
 وكانه منشأ خلاف ما ذكره في الشرع عبارة الشارع مستظرا
 من اختلاف ما اعتمد عليه قاضي في قولنا جازا لدخول دفع الضرب
 اليسر على كراهية ونزول الكراهية دفع الضرب والكثرة كما انفس الماد بالحق

على الولاية
 والمراد ان كراهه من
 من كراهه من

على بعض المؤمنين ثم قال الخامسة اذا كراهه المحارب على الولاية جازا لا الاضرب
 والنيل بما يامر به عدم القدرة على التقاضي في قوله في شرع العينة
 الا حرة قد ذكر المحرمات في هذه المسئلة شرطين احدهما الاكراه والثاني في
 علم قدرة المادور على التقاضي وهما متعارضان فانه الاكراه يوجب ان
 يحكم مع القدرة كما عرفت في تعريفه فالثاني اخضعه الاول والظاهر
 ان شرطهما مختلف فالاول شرط لا يصلح قبول الولاية والثاني شرط
 للعمل بما يامر به هو النظام وهما متعارضان ايضا لانه التولية لا تستلزم
 الا حرا بالنظام بل يجوز ان يكون شيئا من الاحوال في امر الى امره
 قد علم في المسئلة السابقة انه يجوز قبول الولاية بل استباحها اذا
 تمكن من اقامة الحق واقام امره بشئ من المحرمات فقد يكون مع الولاية
 وقد ينفك عنها كما ان المظالم مستحضا باخذ شئ من الاموال المحرمة
 او اولا عمل تلك اذا تقررت ذلك فنفذ ان اخذت الولاية منه لم يجر
 فيواز قبولها لا يتوقف على الاكراه مطلقا كما ذكره هنا بل يجوز وقد
 يكره وقد يستحب بل قد يجب نظام جعل الاكراه شرطا في قبول الولاية
 مطلقا غير جيد واما العمل بما يامر به من الامور المحرمة فانه شرط بالاكراه
 خاصة كما سلف في باب الامر بالمعروف ما لم يبلغ الدماء ولا يشترط فيه
 الا الجاء اليه بجملة لا يضره على خلافه وقد صرح الامامان بن الحسن
 كبره فاشترط عدم القدرة على التقاضي عند واضح الا ان يريد اصل الاكراه
 فيكونه البتة منة في نفسه فبين ان كل واحد من الشرطين غير
 جيد لشرط ان جعلنا الشرط مطلقا وان جعلناه متعلقا بالامر من

مر كراهه

بغير جواز

يعنى جواز الولاية ولعل بما يامر به كراهه وعلم القدرة على التقاضي
 قيد الاكراه وغاير ما سبق كمن بقي الكلام في الشرط الثاني فان الاكراه مسوق
 لاقتضائهم من قدر على مخالفة مع حقوق الضرب المتقدم وسيق ايضا
 مسئلة ما لو كره على الفعل وانه يمكنه قبول الولاية فانه يجوز له امتثال
 وبقي العبارة امر اخر وهو تعليق العمل بما يامر به مطلقا على شرط
 ان امره قد لا يكون محرم الذي هو مباداة الا بشرط لكن الامر هنا ليس
 المراد ان يمحصول حقيقة الماد في هذا المقام يتوقف على شرح المقال في
 امره احد ان قد اشار المسئلة في دليل هذه العبارة الالهية السعيدة
 استظهر من عبارة في خلاص ما يراه حقا فاعترض عليه وان لم يرد في
 الامر بغيره هوة ويراها حقا وبينا ذلك في الشبهة في استظهر ان
 الماد من عبارة في قوله هناك امره اهداه ولا يجرى المحارب خالية
 عوا قد ران امره بشئ من الاحمال المحرمة من جانب المحارب بانه يكون
 لا عمل بكونه الماد على المتولى والثاني عبارة في الاصل التي يامر بها
 الجار وان لم يكره شرط المحارب قبول الولاية وان علم القدرة على التقاضي
 بمعنى كونه متقيا في قبوله من غير الاكراه في جوار الثاني والذي
 اعتمد هوة وانه صوابا انما هو ان جواز قبول الولاية المشترط
 العمل بما يامر به المحارب بشرط الاكراه وان علم القدرة بمعنى كونه متقيا
 مضمنا ليس شرطه ان لو قدر على مخالفة مع حقوق الضرب ما عرفت
 امتثال بما يامر به المحارب وهذا وكذا المصداق اذا ران الماد بعبارة الشارع
 هو عين ما اعتمد عليه في الروايات صوابا ومحصل ما يبينه وجهه ان

من الدنيا الا فرافها قاله القاسم والوكيل بالضم السعي والجهود ما
 زال ذلك وكذا في غيره بالفتح المراد والهم والقصد في بعض ما
 جمع حابط وهو البستان من الخيل اذا كان عليها يلا قالوا امرأة
 قد نمت على قارة شرع القاسم يقال نمت على قارة او على
 الاول اذا روي بنفسه في حاجة بلا ردية وفيها يقال نمت اليه اذا
 انتهى وتقدمت على انما في بعضه معنى محل او لا يفرق او نحوهما
 فثبتها ببيتين بضم الباء وفتح الشاء الثلاثة والياء المكسرة والنون
 المفتحة كجبهة اسم امرأة بنت عامر الجعفي كمن فرغها اساق الرجال
 وكذا بكسر الجيم اسم رجل وعبداءة بن جهم شاعر وبجيم هنا مكسورة و
 الظاهر ان نسبة عامر الى جهم اقل هو من حيث كونه جد قبيلة هو من
 وفيه هذا القبيل صفوان بن امية الجعفي ولهذا قارة الواو في دليل رواية
 في مسند صفوان بن امية الجعفي فالظن الجعفي يتقدم الجيم وكسرها
 اشترى عن ربيعة الدية قارة المصباح عن ربيعة الشثي عن ربيعة باب
 من بيت قتل وعزها عن ربيعة الجنداد جمع جندل كجعفر معنى ابحار ابي
 بالكوز وودها يقال مناه اذا اخبره ويقال في كذا في صفة الجعفي
 اي ابتلى به ويطلب من ربيعة بالفتح اهل جمع طائل ما معنى انفضل
 كما على غير الاصح في تفسير المثل السابق اي قولهم ما عنده طائل ولا
 فالمراد قوله الطائل وهو القول وهو الفصل والناظر في النول في كسرة
 واما معنى النفع والفاضة فكذلك في الطائل جندل المفتوح لا يستعمل الا في
 الشئ والمراد بالضاولة اما الضاولة التي لا يستفيد منها الفقراء والمحتاجون

مع

منهم او المثل الذي حصل الخراب بسبب انه انما عليهم وحاصل هذا المعنى
 انه تعالى لهم يوم القيمة بالفتحة والقارة فيقول اي خواركم التي لا بد من على الخراب
 اقامتها او تحصيلها فثابت بادنيا واهل الغنائل قارة الجمع واشتات
 ثانت اي اهل راحة فثابت ثانت مضروب على المصدرية انتهى وعلى هذا
 فقرارة ثانت هنا مضروب مطلق ايم مقام فعل بعد حذفه والفتحة
 مفعول به والنظر في اشتات في ما ثانت اي اعلى مع اهل الغنائل
 الذي احسنه والفتحة نزل جمع غائلة وهي الفتحة وليس عندهم بفتح
 لاحد قارة المصباح المتبوعه وانه كلمة ما تطلبه من ظلمة ونحوها
 لم يتطهر الشئ من بوايقها اي غنائلها ونحوها جمع باقية وفي
 في الاصل الداهية ومنه اخبر لا يدخل الجنة من لا يابى حواءه بوايقه
 وحشره على صورة الذر مخبر وحشره جميع اعصانه حتى يوردهم في
 الذر صفاد النمل ومخبر وحشره جميع اعصانه بذكر الضمير المفعول
 بقوله حشره فاذا في الاشارة الى هذه الجمع نصرة صورة فله واحد لان
 لوجهه يساهل مقدار فله من اجرائه بصير فله وقوله يورده معناه
 الموردين الذي يستاهل ويستحقه من حسناته وبعثها في
 السند من ربيعة عن ربيعة ولا مستقر ربيعة الفيلط والمديح والشيء
 هو المتكبر من الاوليم سده ومحمد ذكر ذلك في مجمع البحري وعلى هذا
 يراد بالجر ما لا يورث من الصبر المذكور في اقسام الجحيم ما على المكسرة
 فيها سلك اي خيط وهو كناية عن بقائه بغير من تلك المكسرة
 في الحق المحترم قارة الجمع الحق الخالص الشرب عن الخليل

اشارة الى ان قوله
 في النسخة
 في النسخة

الحق الثاني فيكون اللام للظرفية على حد قوله تعالى ونضع الحجر في
 القسط ليوم القيمة لا يحيلها لوقتها الا هو وقول امير المؤمنين
 في الخطبة الشقيقة حتى منى الاول سبيل كونه ياتي في
 عطف قوله ولا حيلة عليه على مدحها فلا والله ان القاية
 معنى العلة واللام للتعليل فالحق في ذلك اي كونه المؤخر في
 عليه المواثيق المذكورة لعله نصير في كونه المؤخر في ذلك في
 الدنيا وصفها بالقصر باعتبار قصر زمانها معطوف لاجل
 الطولية للدلالة على كونه الا في اليسير مجرور بالوجه الطولية
 والاشيطة في قوله ويعقته والسلطان يقفوا في الظاهر
 انه يقفوا سلوب الكلام بتعريف الشيطان والسلطان للايمان الى ان
 الشيطان وما يعمله ليسا معطوفين على لفظ مؤمن المتكبر حتى
 يكون الايرال شياء اربعة المؤمن والاشيطة والسلطان والظلم
 اذ لا اشتغالها فلا يجوز ان يقال ايضا الايرال مؤمن الى ان يثبت
 المؤمن عليها ومجموع هذه الجملة عطف على قوله الايرال مؤمنه و
 كذا الحال في قوله والسلطان يقفوا في قوله السلطان مستلزم
 ويقفوا في خبره وكذا قوله كافر بالذي هو مؤمن به مبتدأ
 سوغ الاقضاء به مع كونه متكررا في قوله بالظرف وقوله في ذلك
 ودمه اخبره فاذا ذكر كونه في الجمل المقاطعة وحاصل هذا الكلام
 مع ما قبله هو انه الايرال مؤمن الى ان يثبت عليها ميثاق المؤمن هو مؤمنه

تفضل اخبروا بها والمختوم اي مختوم او انتم عسل يد على قوله
 ختمه مسكت اي اتمى الجمل ومنه راحة المسكت انتهى انه ليس
 بمؤمنه اي بسانه ولم يؤمن بغيره ولا يتصور ان يكون المؤمن
 في التفرع اشارة الى انه في تنوع عقائد المؤمنين وقوفهم على
 بسانه ولم يؤمنه بغيره لان مؤمنه بغيره فهو جيب الله
 واجب لا يطلب ما يورث جيبه وتضمنه في خوف جيبه
 اي كشف الله عيوبه وهو متساوي وساقطها مع عدم صدور
 سبب ظاهري للفضيلة ولا يخلص من عذوق في شرح القاسم
 يقال انصف منه اذا استوفى حقه منه كما لا حق صار كل على
 النصف سواء وعلى ان لا يشع غبطة الا بفضيلة نفسه الفضيلة
 يستعمل بمعنى العيب بمعنى كشفه ولا ولا انبها والمراد ان
 الله تعالى اخذ ميثاق المؤمن على انه لا يشع غبطة الا بفضيلة
 ايرال الخصوم اياه بعيب نفسه يقول انا بعيب ناقص
 مقصود في جنب الله غير ما عقوق اخواني المؤمنين مثله و
 انه ذلك صار سببا لا يتلافى بما ابتليت ولا يشع غبطة بعيب
 الخصوم وذكر مساوهم واشاعة قبايحهم لانه المؤمن ملج
 يعني ان فاه محلو وحيد ليس له ان يتكلم عوى لنفسه فهو
 علة للعقد السليم في الحصر وذلك لقاية نصير وراحة
 طويلة للفظ الغاية معناه اهداها العلة التي يقع اهلها
 الشئ وثانيها المسافة وصفها بالقصر فيفضي لاداة

المعنى

يؤذنه ثم انه هناك امور اخر احد عليها ميتا فهو هوانه الشيطان
 يدبره فيقويه والسلطان يمجسده لئلا والظاهر من هذا
 استشفقت للمؤمن اسماء اسماء سميت الظاهر ان المراد ان
 افردت له اسماء اسماء لا يدل عليه جعل الشوق منه في اسماء
 بصيغة الجمع والا فلا اشتقاق المتعارف انما يكون من كلمة
 واحدة والمماثل اسم الذي افرد الله تعالى هو اسم المؤمن لانه
 تجلته اسماءه تعالى الا انه عز شأنه سمي بالمؤمن لانه في هذه
 مع اطاعه والعبد سمي بالمؤمن لمصدق بقرائنه تعالى وثبات اوصافه
 الجلال والجمال والكمال لم يكن ليخذل ولله الخلاق ترك الهوى
 والنصر او لتلك الاخلاق لهم الخلاق كسلام النصيب يعني
 انه لا نصيب لهم من فضل الله سبحانه في الدار الاخرة عنه قال
 مؤمن ما دلت عيناه وسمعت اذناه ما يشينه قوله ما يشينه
 بدلت عنه قوله ما دلت وسمعت والاعتصام بحبله قاله المصباح
 احبل العهد والامانة وفي الجمع ويسمى العهد حبلا لانه يعقد به
 الامانة كما يعقد الشيء بالحبل انتهى واعلم ان الخلق لم يولدوا
 بشئ اعظم منقوسا الله قاله الجمع في الحديث والظاهر ان
 بالحق وكل الحيوان بالفعل وكل الدابة بالصبر كونه المراد كل
 واحد من هذه الثلاثة لا يفارق صاحبه انتهى وفي هذا معنى قوله
 لم يولدوا بشئ انهم لم يمتدوا بشئ في قوله وقد صدرها

فان قيل
 في قوله
 لم يولدوا بشئ

دلالة

دلالة على حيل ولا فقر وهو القدر على كونه اشار الى الله المراد
 بالافراد في الحديث هو القدر وان عطف قوله ويقدر من على قوله
 فيقولون تفسير وجهه دلالته على الكراهة هو جعل الكفاية لئلا
 يخفى عليك انه ما ينافي من كونه تلك اهل انما هو كونه اولي و
 العلوم ان الفعل يصير خلافا لا يوافقها اصلا حيا كونه كونه
 الاصطلاح على عبارة ما اشتغل على نوع حرارة ومقتضى غير بالغة
 هذا يلزم تركه فيجوز ان يكون خلافا له في ما حاقق كونه
 ما يحرم التكسب به ما يجب على انسان فعلا وكفاية قبل او بعد
 بوضع الملام يتم بالعرض لا مورا لا اول انه قاله لئلا انه خرج بما
 يجب فعله به ذلك ما يستحب كغيبه بعض الميت بالمفسلة المستوفى
 به تغلب الغسل وغسل يديه ووجهه وضوءه على القول بدينه
 وتكفيه بالقطع المدبرة وحفره قامة مع تدوى الغرض به وقفا
 لا ما يدفعه مع اكله دفن في القبر فانه اخذ الاجرة على ذلك كل جانبا
 لا اصل وعدم المانع خلافا لبعض اصحاب عثمان بالاطلاق انتهى
 ولا يخفى عليك ان المسحبات مما ذكر وغيره احادثة عنه هذا
 العنوان على تقدير القول بجواز اخذ الاجرة عليها ايضا لا يصير في
 خروج امر عن موضوع العنوان مخالفة له في الحكم ايضا الشافعي
 انه اختلف كل ائمة في فهم العنوان فاطلق الحق في حيث قال
 ما يجب على الانسان فعلا لتغيب الموت وتكفيهم ويدفنهم

بنفسه او عهد ونحوه انتهى وما حل الكلام من اطلاق جماعة وقيل اخذ
 ثم اختلف كلام المقيدين حيث اعتبر كل من في العنوان ما لم يعتبر الاخر
 قال بعض شافعية انه يستفاد من ملاحظة مجموع علمهم وجود احدها
 ان محل البحث انما هو العبادات فيجوز اخذ الاجرة على غير العبادات عطف
 حتى لو كان واجبا عليه عينا وحكي هذا عن جماعة بل حكاه بعضهم
 المحققين في بل قبل ان يظهر لهم جواز اخذ الاجرة على العبادات مطلقا
 حتى في حال غيبه عليه انما في ما حكاه بعضهم عن غير المحققين من ان
 محل البحث عبارة عما وجب على شخص معين او وجب كفاية كونه عاذا
 لكل ما وجب على شخص معين لا يجوز له اخذ الاجرة عليه لو كانت
 عينا ام كفايا وانما الذي وجب كفاية فانه كان عبادة لم يجز اخذ
 الاجرة عليه ولا جاز الا ما نفي اشاع على نحو ما كالدخ ونحوه
 الثالث ما يعرض من اختصاص ائمة الحق بالواجب العيني وبالکفاي
 اذا لم يميز بين به الكفاية فاقول ان جواز اخذ الاجرة في الواجبات
 الكفاية في صورة قيام به الكفاية لعدم وجوبها وجعل هذا القيل
 اخذ الاجرة على الصانع التي تعاقب في النظام وكذا اخذ الاجرة على الجواد
 الرابع ان محل البحث انما هو العبادات وما كان من غير العبادات عينا
 غير موقوف به النظام فيغير العبادات كانه كفايا او عينا موقوف به
 النظام جاز اخذ الاجرة عليه نظر الى ان المقصود لما كان مقاء
 النظام فذلك مقتضى جواز اخذ العاقل الاجرة لان ههنا عينا
 محل بالنظام وهذا هو الذي يعطيه ما يحل في الصلاة والطهارة

ومثله العلامة في جماعة ومعلوم ان هذا الاطلاق يشمل الواجب العيني
 والغيري والتعبد والتوصل والعيني والكفاي والتعبد والتوصل والغيري
 وعنده المقتضى الى ما عرفت من العيني والكفاي والتعبد والتوصل وانما
 المحقق الا رد على ما في تفسيره بالنسبة الى العيني والكفاي ومثله في هر
 حيث قال ما يجب على الانسان فعلا عينا كانه كالصلوة والصوم او
 كفايا لتغيب الموت كذا ذكر في الرياض بعد التعميم على الوجه المذكور
 قيل الوجوب بالذاتي حيث قال بعد قول المحقق في اخذ الاجرة
 على القدر الواجب في تغيب الاموات وتكفيهم وحلهم ودفنهم ونحوها
 الواجب الاخر التي تجب على الاجير عينا او كفاية وجوبا او استبا
 واراد بالذاتي النفسى بدليل قوله بعد ذلك وحزب بالذاتي التوصل
 كالكفاية الصالحة الواجبة كفاية فوصل الى ما هو المقصود من مرها هو
 انضمام امر العاشر والمعارفة لفظ التوصل لانه كانه يستعمل فيقال
 التعبد لانه قوله توصل يعطى ان المراد بالتوصل انما هو الغرضي و
 قال بعض الاطباء في شرحه على التوصل انما يجب على الانسان فعله
 وجوبا مطلقا او مشروطا بغير كونه وذلك تحقيق شرطه تعلق ذلك وحق
 بتولوى واخالفه بحرم الاجرة عليه والجعل في سائر الاعراض عينا كالموت
 الغرضية وصورة مضاف او كفايا لتغيب الموت وتكفيهم ونحوها
 وتنظيمهم والصلوة عليهم وحفر قبورهم ودفنهم وحلهم الى ما حكاه
 ونحوها من الاعمال اللازمة التي تعلق بالمال اصلي كما مر وعارضه

بمنزله

في الصانع حيث قال ان جواز اخذ الاجرة في غير العيادة اما يصح في
الكفا في دون العيني لانه اخذ الاجرة على العمل اما يجوز اذا كانت
العمل فاستحق عليه الاجرة لوجوب الاستماع عنه بدونها اذ مع
استماعه جاز الاستماع على اعطاء الاجرة واستمع الا انما عليها مع
لو كان المطلوب العيني دفع الضرورة وحصول النظام فلا بأس
بأخذ الاجرة عليه والاول مختل بالنظم لوجوب الضرورة ولذا جاز
الاقتناع على العمل كما يدور في النظم الخاص ما افاده بعض
في شرحه على القول بعدم كون محل البحث هو ما عدا الواجب
بالعوض وقد عرفت الاشارة عليه فيما حكيناها عنه وعلى ذلك
في جواز اخذ الاجرة على الصانع الواجبة قال في بعد جملة من
واما ما كان واجبا مشروطا فليس بواجب في حصول الشئ فعلق
الاجرة به قبله لا مانع منه ولو كانت هي الشرط في وجوبه فكل
ما وجب كفاية من حرف وضاعات لم يجب بشرط العوض بل اجبا
او جازا او نحوها فلا فرق بين وجوبها العيني لاجلها ووجوبها
الكفا في لثاخر الوجوب عنها وعلمه قبلها كما ان بدل الطعام
والشراب للضطر ان بقي على الكفاية او تعين يستحق فيه اخذ العوض
على الاصح لانه وجوبه مشروط بخلافه وجب بطلان الاصل لا بالفقار
او بالعارضة والمذورات ونحوها السادس ما افاده صاحب
من كون محل البحث هو الواجب العيني كما كان واجبا لغيره لم يجر
الاجرة عليه فالمنع يخص بالواجبات العينية او الكفاية المقصورة

لذا

لذا وانما كالحكام الموفى وقيل المقته دون ما يجب لغيره لانه
ونحوها هذا وانما خبر بان جملة ما ذكره من قبل ما سبق صاحب
المقال لبيان مذهبه ونحوه في المسئلة له لغيره من قبله
ذكره ذلك المعنى غلط بين الاخرين فندرا لثالث انه ذكر
بعض ما اخذنا ان لا بد من الالتزام بخرج ارجح عن عنوان المسئلة
فيجوز اخذ الاجرة عليها احدها الواجب العيني وثانيها الصانع
التي جاز قوام النظام اما موضوعا بان يقال ان الواجب العيني ليس اجبا
في الحقيقة وان المرد من وجوب الصانع المذكورة وجوب وجود
العارف بها لانه يجب العمل وما حكمه ليعلم الاجماع والسير على اخذ
الاجرة الا ترى انه لم يصح اخذ اجرة اخذ الاجرة على احضار الماء
في حق من وجب عليه الطهارة المائية واما غيره ذلك فلا وجه للتقييد
به لكونه منافيا لاطلاق عباراتهم في المسئلة وانا أقول لا بأس
بذلك بعد العلم بل رده ذلك حاشا للمواظفة على الخارج وان لم
ياخذوا بيانه في العنوان فكثير ما يترك امره العنوان لوضوحه و
توقع التسام عليه **قول** في جمع الزهراء كان له دليله
الاجماع أقول ذكر فيه ذلك بعد استظهاره عدم اختلاف
في المسئلة فقال في الظاهر لا اختلاف في عدم جواز اخذ الاجرة
على فعل واجب على الغير سواء كان عينيا أم كفايا فكل الاجماع
دليله **قوله** والظاهر ان نسبة المسئلة في ذلك
وهو قابل **قول** السيد في وجوبه في حق من يجب عليه غير الوكيل في اخذ

الاجرة على تقدير الوجوب عليه قال في الشرح في العيادة التي يمكنها
في الحقيقة ماضية هذا هو المشهور بين الاصحاب على الفتوى
وهذه هي بقية الامور اخذ الاجرة على ذلك لكونه في حق من
الوجوب به وهو مضمون فان الوجوب الكفا في لا يخص به واما فائدة
الخلافا فتوقف العمل على اذنه فيبطل منه ما وقع فيه ما يتوقف على
النية انتهى والظاهر خلاف السيد في انما هو في الصغر اعني
تخصيص الوجوب بالولي وفي الوجوب من غيره حتى جاز له اخذ
الاجرة لانه مع وجوبه عليه يجوز اخذ الاجرة على ذلك الواجب وهذا
تمسك في المنع عليه بان الوجوب الكفا في لا يخص بالولي واما
فائدة الخلاف فتوقف العمل على اذنه ويشهد بذلك ايضا انه قال في
المناقض عدم موافقة السيد في اختصاص الوجوب بالولي بل يستلزم
ويصل عليه وكيفية ونحو ذلك واذن في حق هذه الامور وبعد حكمه
في باننا لم نقل لو فرضنا ان الغير منع من امتثال الولي بالاجرة
جاء له ذلك لا غير فظاهر عهده ولا يخلف بجأه حتى يحرم عليه اخذ
الاجرة كما ادعى ما لفظه نعم لو سلمنا صحة ما ادعوه من الوجوب
ما دونه عليه من حرم اخذ الاجرة انتهى **قول** وكان مثل
هذا ونحوه ذكر في الرضا في ان على هذا الحكم الاجماع في كلام جماعة وهو
الحجة **قوله** في هذا الكلام بعد فقه الخلاف في المسئلة وفي شرحه
ما لفظه وفي الاجماع المنقول عن جماعة على المنع في خصوص ما ذكره
المنع كفاية ويظهر من العوض تقبلهم ذلك بالوجوب الكفاية وهو

المحصل

المحصل غير بعيد عند المحصل وعلم الحقيقة موافقة الاصل فما لفت
اخصوصية لادعائه ان الوجوب في القبول ونحوه على الولي او لا
فيكون واجبا متباينوا استاجر عليه لم يكون ولا غير قبل الوجوب
عليه لم يكن فيه مانع هو قادم في المسئلة انتهى **قول**
ويعاين احدى مورد الكلام ما اذا فرض استحباب الجار لاستئجار
عليه لان الكلام في كون جرح الوجوب على الشخص ماضيا اخذ الاجرة
عليه فمثل مثل الشخص صلوة الظهر من نفسه يجوز اخذ الاجرة عليه
لا لوجوبها بل لعدم وصول عوض المال اليه باذنه فان الناظر ايضا
كذلك اور عليه بعض ما اخذنا بوجوه الاول في الظاهر فان
ذكره في المرفوع ايضا داخل في العنوان كذا في كلام بعض السامعين
في شرح العقاد حيث مثل للواجب العيني في المقام بالصلوة وصيام
شهر رمضان وهو الذي يقتضيه اطلاق الواجب عن انانته على وجه
تمثيل المرفوع وغيره بل صرح غير واحد بدخول الواجب العيني في محل
البحث في التقييد الذي صرح به المصنف من كون الواجب محسوبا في
مستحق الجأ والاستئجار عليه مضي على اجتماعه وليس في كلامهم
منه عمن ولا في الثاني ما ذكره في التقييد يستلزم اختصاص الكلام
بالواجب الترتيبي وخرج الواجب الترتيبي عن مورد البحث
ضرورة ايضا اذا فرضنا صحة ما جرح اخذ الاجرة عليها بناء على ما هو
خير المصنف من عدم جواز اخذ الاجرة على المتدبر القيدية وهذا
فرع عليه فادلا مسئلة على هذا المذهب عما اذا اخذ الاجرة على المتدبر

الاعتناء بالعلل وعلى انفسه طرأ وعكسا بالمندوب والواجب
الثالث ان التفسير المذكور له ثلاثة مع ما ينبغي في كل واحد
ان الاستدلال هنا فاة اخذ الاجرة حتى في بعض موارد المسئلة
الواجب التفتت في الجملة الرابع ان ما ذكره من ان المانع من جواز
الاجرة على اتيان الرجل لصلو الظم هو كون المعاملة سفيهة
حيث على عدم جوازها بعد حصول عوج المال لا باذله يمكن دفعه
بانه يصح من سفيهة في ذلك يعود الى الباطل فيخرج المعاملة بذلك
عن كونها سفيهة كما اذا كان مستاجرا لصلو الظم جاهلا بعد
دركات الصلوة او افعالها وكيفية افعالها لصلو الظم هو
قائه لا يكون الاستدراج من قبل المعاملة السفيهة حجة وجوه
فقد عاين الباطل فلا يفرق مانع من جواز اخذ الاجرة الا وجوب
الصلوة على الاجرة نفسه فاحاصل ان الكلام في عدم جواز اخذ الاجرة
على الواجب نعم ما ذكره من الفرض في الرجل يملو الظم لنفسه كما يعلم
غيره وان كان عدم جواز اخذ الاجرة على الواجب يظهر ما ذكره من الفرض
وذلك لا يوجب حرجا على محل البحث كما سبق عليه قوله **كسر**
هنا يجب ان الاستدلال على هذا المطلب عينا فاة لا للاختلاف
في العمل لا تفاضله طرأ وعكسا بالمندوب اعلم ان وقع التمسك في
كلماتهم المحرمة بعد الاجامات المدعاة بوجوه احدها هذا الوجه ورد
على الوجه الثاني لا تفاضله طرأ وعكسا بالمندوب على الواجب التوضي وان عارضه
بعض مشايخنا بان المحرمة ملقن بانه المندوب الذي عينه في صلواته

والقربة

والقربة لا يجوز اخذ الاجرة عليه الا انه لا وجه للنقض بالواجب على
حضور ما مع نصيحه بقوله طرأ وعكسا وعلى هذا فكيف يصح ان يرد
بالنقض بالمندوب وقوله الظاهر ان الايراد بالمندوب في باب الزام
المستدل بمذهبه معتقده فانه لما كان واقفا لا يقول بجواز اخذ
الاجرة على المندوب بل فلذلك اتجه عليه النقص بما رواه حقا له بلزوم
الايراد بالنقض ان يكون ما يعتقد به المورد تلك النقص بالواجب على
ان كان الاستدلال صدق من التمسك به مقيدا بما يفيد كون الكلام
في الواجب التفتت كما ذكره في شرح الفرائض مقام الحكاية وزاد ان
يقصص ما ينشأ بالقربة من الاخلاص في غيره من غير ما عليه وانه كان
قد صدر الحكم بوجوب اخذ الاجرة مطلقا ووقع الاستدلال عليها
منا فاة الاخلاص في كماله النقص بوجوبه ولا يرد في الوجوه والحكام
قوله **كسر** وقد رددت ذلك بانه تضاعف الوجوب بسبب الاجارة
يؤكد الاخلاص انما هو الشيخ الفقيه المحقق جعفر المرفوع في قوله قال
شرح القواعد بعد ذكر عقود المسئلة وحكمها مشي الى الدليل المذكور
ورده للمناة المقرية فينا يشترطها فيقتصر على كماله لان تضاعف
الوجوب يؤكد هاتم اضربا في ذكر وجه اخر في قوله كما ان الله تعالى
قوله **كسر** وفيه مصافا الى تضاعف ذلك الفرق بين الاجارة والحجارة
حيث ان الاجارة لا يوجب العمل على العامل وجب الايراد بلزوم الفرق هو
ان لما صرح الراد في الصبغة التي قد منافعها عانة مائة لا فرق للاجرة
المأخوذة على فعل الواجب بين ما لو ثبتت بالجملة وبين ما لو ثبتت بالانجاء

لا مرية في ان ما ذكره او كما من وجه دفع ايراد المصنف في شرح القواعد في
محل ما اما التمسك بالمعاصر المذكور في بعض سقط طرأ من جهة احتمال
التقريب بالفقهاء المجازة ورجحان الوفاء بها كما لا يخفى في بناء الايراد
عليه والثاني انما هو في تحقيق المبني ثم انما يذكر على ذلك ونقول لا دليل
على رجحان الوفاء بالعقد المجازة في كل قروا احدا من فقهاءنا
افق بان من وكلمة في امر ترجح في حقه ان لا يعرفه وان ترجح في حق
الوكيل انه لا يفضل نفسه وانه يستحب حق الجاهل والمعامل ان لا
يجمع عا عن عليه اولاً وان ترجح للمرجح ان يفي بعقل الوفاء كما
من طرفه وهذا نعم قد ترجح الوفاء في بعضها لكن لا في حيث ان
رجحان اكرام عباد الله والحاصل ان لا قائل بما ذكره ولا دليل على ذلك
ايضا لان يقال ان احتمال الشراء قوله تعالى او فاما العقد للعقد المجازة
بانه يراه بالاهم بالوفاء مطلق الرجاء الشاغل للوجوب والمذهب فيكون
الوفاء في اللزوم واجبا وفي الجاهل مستحبا كالفائدة اثبات رجحان الوفاء
بما لا يتساع من طريق الحس العقلي لكن هذا مع امكان حصول القطع
بخلافه غير مفيد في توجيه كلام شارح القواعد لانه غير متضايف للوجوب
ومعلوم ان لا يتحقق الا يتحقق وجوبه فلا يتحقق بوجوبه ونذهب
بلزوم انه قوله تعالى او فاما بالعقد ان العقد الحاد مسئوله يدل على
العقد المأمور بالوفاء به انما هو المسؤول عنه وليس الا الواجب فيتحقق
حكم الاية بما يجب الوفاء به من العقود والعقود فلا تشمل المجازة مضافا الى
امكان دفع صرف العقد على العقد المجازة اوضح او صرفة فشر

لا يبرر

قوله في بعض سقط طرأ من جهة احتمال التقريب بالفقهاء المجازة ورجحان الوفاء بها كما لا يخفى في بناء الايراد عليه

قول انه اريد ان تضاعف الوجوب يؤكد شرط الاخلاص فلا بد
 الى قوله الحكم الوجوب اورد عليه بعض من تأخر باننا قد اشرنا على الشق الثاني فليس
 طرده ان تضاعف الوجوب يؤكد شرط الاخلاص بل طرده ان تضاعف
 يؤكد تحقق الاخلاص ويحتمل قوله ما اوردته المصنف عليه انه ذلك
 فالتلف الواقع لا بد ما لا يثبت عليه اجور ديني اخلص به فخره مراد
 شارح القواعد ان كما لا خلاص هو حصول جهات متعددة بتحقيق
 بها الاخلاص ويتبين ان كانه بعضها بقيد او بعضها توصيلا ولا
 مانع من فصل الاخلاص بالواجب التوصيل لا فاعلم له فاذا قد وجبة
 الوجوب بقدر جهة تحصل لا خلاص لها بلية كل منها الفصل وتبين
 الجهة في ثبوت حكم الشيء واحد ليس بجزء الا قد كان من ذلك وادى
 اجتمع فيه جهته لوجوب الفصل وهذا الوجه ايضا وجبة في كلام
 المحاضر المذكور حيث قال بعد العبارة التي حكيناها عنه فالقطر ومنه
 يظهر ان دفاع الثاني ايضا اذ لا يقوم فيه عدم شرطية فيه عدم افاوته
 التاكيد على الوجوب المذكور ثم قال ان اخذ الاجرة اذا كان راجعا ولو
 بالعبادة اذ التاكيد ان يكون راجعا ايضا ولعل المراد لعل جيب هذا ان
قول مع انه الوجوب الثاني من الاجارة المتصلة بالبراءة
 بعد الاجارة ومقتضى الاخلاص المعبر به قرب الثواب على موافقة هذا
 الامر ولولم يعتبر سقوط هو اتيان الفعل حيث استحقاق المستاجر
 بآراء ما لم يفتقد المعنى بناف وجوب اتيان العبادة لا جلا مستحقا انما يراه
 اورد عليه بعض المعاصرين بقوله ولما الثالث فيه عليه منع كونه ذلك مقتضى
 الاخلاص

الاخلاص في الامور الجارية مثلا بله نصا انما هو اتيان العمل المستاجر عليه
 وتسليمه المصاحبة اشقا لا له مرادنا ب. وذلك غير مناف لوجوب اتيان العمل
 اخره كما يجرى في قادم على الجاد الفعل الصحيح ودعى عدم قابلية ما له
 من قبل العبادة لذلك لا تخلو عن مصادرة لا دعوى فادعية الفرض الحاصل
 عنه غير متنا سيما بلا حظرة عوده اليه كما وجه لتبريره كما لا مانع ان
 لا حسن فيه بعد تسليم ورود النقص عليه اذ يكفي ذلك في فساد العمل
 وان عجزنا عن منع بعض مقدماته كما هو اشك في نظائره والفرق بين اتيان
 المستاجر عليه وبين المقام يقتضي بطلان ما يوجب العمل المقام ايضا
 النيابة فيكون كاشان بخلاف ان يصطلي على الميت لنفسه فلا يحق
 الاخر او يصلي على البا لهما فيستحقها ولا يكون مصليا لنفسه على نحو
 ما قيل به في الجهاد وعدم كونه عبادة غير قاص في ذلك ودعوى ذلك
 خلاف الفروض هنا محل منع ثم لو علم ان مقصدا المباشرة وعدم شرعية النيابة
 في بعض الواجبات لم يقع عليه المعامل ودعوى ذلك لاجل كفاية ذلك
 محل منع فاما وجوب التمسك **قول** سر واما ثاني القربة في العبادة
 المستجرة فلو ان الاجارة انما تقع على الفعل المأق به تقربا الى الله تعالى
 بناه على فلا بد توصيته ان الشخص يجعل نفسه تابعا فلا بد في
 العمل تقربا الى الله فالمرجع عنه تقربا اليه تعالى بغير واسطة وقربة قال
 المحقق المصنف في هذا المثل ما نصه وما ساقاه الاخره لعدم
 الاخلاص في العبادة فغير ان نفس الاجارة لا تحتاج الى النيابة واما الحاجة
 ففصل في العبادة والاجارة والعقود الا انتم سألوا بعد لزوم الشرع في الوقت

في الجوارح عما اوردته المحقق
 على نفسه بغير ان يفتقر الى ذلك
 في نفسه بغير ان يفتقر الى ذلك

في تحقيق القربة والاخلاص في الماهل فانه لا يفعل شيئا او يمتنع من شيء
 اختلف لم يكن واجبا عليه سلبه صانعا لهما وعنده العقيدة ان الملتزم بالندرة
 واليمين والاجارة حالها واحد وعرفت السبب في ذلك انما هو الفصل في القربة
 عدم تحقق اجارة ومن جهة لم يكن محتملا واذا فعل الله تعالى وجب ان يتقرب الى الله
 لا اهل الايمان في جميعه فاذا اعطى يوجب كل شيء شيئا احسانا وجهه ان
 الاكساب احسانا يمكن ان يكون اخذ شيئا وعلا ولا وجه له لانه من واجبه
 ويكمل مع ان يتقرب الى الله تعالى انما تحقق نيابة او غير ذلك من ذلك انما يتقرب
 فكان يتقرب الى الله تعالى نيابة النبي عنه التي هي من اخلاص المؤمنين فلما انما يصدق
 مثلا ليس يصدق انما يتقرب الى الله تعالى نيابة النبي عنه فلما انما يصدق
 لانا انما يصدق انما يتقرب الى الله تعالى نيابة النبي عنه فلما انما يصدق
 معاشه فكل ما يتقرب الى الله تعالى نيابة النبي عنه فلما انما يصدق
 الوجوب لا يراه اوردته المصنف على ان تضاعف الوجوب بسبب اجارة يؤكد الاخلاص
 وان الوجوب الحاصل بالبراءة توصلي لا يشترط في حصوله وجبة فصل القربة وعلى الوجه
 ان وجوب فصل المال بغيره في العيش لا يوجب صيرورة العمل الذي اخذ باذنه الى مال
 يمكن التمسك به كونه ياتي به فيحصل المال الذي هو عوض الاجرة واما الوجوب الاخر
 ان المراد به هو حقيقة المصنف اوردته بعض من تأخر على ما حققته اوله بان المراد نيابة
 لولاه من طاعتين بل انما بنفسه منزلة المورعنة وانيان بالمراد التقرب به بغيره
 ان من وجهه من المورعنة هو التقرب الحقيقية كما يحيطه كلامه في كماله لا يفتقر
 ان يثبت هو اتيان هذا العمل الذي هو من وجهه لا يثبت له العمل المستاجر فانه لا يثبت
 كونه قواما للتوابع لم يثبت له بطلان العمل مع اننا نرى انهم لم يثبتوا ان التوابع للعبادة

بالحق

باسرها لم يفرقوا الحقيقة المذكورة فلا يثبتون ان التوابع المذكور
 فيلزم على ما ذكره اهل الفقهاء من عدم وجوب بغيره الملو
 وعدم صحة شيء من اعمال التوابع حيث انهم لا يثبتون انفسهم
 منزلة التوابع في مقام اتيان العمل المستاجر عليه وثانيا بان
 ذلك حاله لظاهر ما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام
 في حضور سبيهم من دخلوا للبحر في اتيان العمل حيث قال في ذلك
 كلامه بهذا اذا انت فعلت هذا كله لا يصيل محبة بما يفتقر
 ماله وكان للشيء بما اقتبس من ذلك وقيل في رواية
 اخرى ذلك تسع وله واحدة فان ظاهرهما ان العامل هو
 المتقرب بالعمل ولا يمكن لوجوبه من التوابع على ما افادته
 لا يكونه المتقرب بالعمل الى التوابع عنه وحده ولا يتحقق التوابع
 الا هو فلا يكون للعامل شيء من ذلك ثم ان المورد استشهد
 لما اذعان من كونه المتقرب هو العامل يقول المحقق الثاني
 في جامع المقاصد فادعى قال في كتاب الاجارة في ذلك قول العلامة
 ولو اخرج نفسه الصلوة الواجبة عليه فانها لا تقع على المستاجر
 وهل يقع على المستاجر لا يفتقر العلم مانعه ولو اخرج وجب عليه
 صلوة نفسه لغيره ليجعل الصلوة الواجبة على المستاجر في نفسه
 الاجارة قطعا كونه لا يمكن حصول المستاجر فانه يصح بطلان
 العوض اجارة في مقابلها وهل يقع على المستاجر انما يفتقر
 عن نفسه لا يفتقر عند المصنف العلم وجب له انما لم يفعلها بنفسه

في الجوارح عما اوردته المحقق
 على نفسه بغير ان يفتقر الى ذلك
 في نفسه بغير ان يفتقر الى ذلك

لوجوبها عليه بالاصالة بل بالاجارة لياخذ العوضه مقابلها فلا يكون
مطابقا لما في حقه لان الترخي ذمته هي الواجبه بالاصالة ولما فاته
الاخلاص لا لانه العباد مفعوله لغايه حصول الاجرة والاخلاص
انما يتحقق بقصد كبريه خاصه لقوله تعالى وما امر الا بصدا الله
فما يصح له اللبس ويحمل الصلوة لان ذلك باعث على حصول
الذي لا يخلو بالصلوة وغيرها من بطاع وكمالات مستحبة للصالحين
عن الميت والنجس وغيرها من العبادات ويجوز بان الباعث في
كان غاية اقصى القسط اذا فاني الاخلاص والصلوة ونحوها في
الاستحباب من الميت والنجس متى لم يخلو فيها حصول الاجرة
انما اقلنى القسط وليس لي اذن حصول الاجرة بالفعل فسدتها
عندها او يقال ان هذه خرجت بالاجماع وكيف كان فقدم الصلوة
اثرى وجه الاستحباب ان قوله لم يفعلها عن نفسه لوجوبها عليه
بالاصالة بل بالاجارة لياخذ العوضه مقابلها بل لعل ان الفاعل
هو المتوحي عنه المستاجر حتى يكون هو المتقرب ثم قال بالجملة
فصلح العبادات المستاجر عليها بالوجه المذكور غير مستقيم بل
الاجرة بعمل الفعل متقربا بالمستاجر فالعامل هو المتقرب به دون
تزييل المتوحي عنه وعلل الوجه في ذلك هو من وجوب المباشرة
في الواجبات الا ما خرج بدليل خاص استنادا والماجم بين عموم
العاملة مع الكتاب السنة وبين ادلة الواجبات وعلى هذا
فيكون ان الشاخير ياتي بالاجارة والمأمورية بنفسه وبني ايجاده فربما
نابيه

نابيه ثم ذكر انه لا منافاة بين الاخلاص واخذ الاجرة لا بفعل الميت
وجها للعل وعرضا لما مور به حتى ينافي بقصدها قصد الاخلاص
بل من جهة الدعوى الى الاجاد الفعل فقد لا يستطيع الانسان ولا
يقدر على ايجاد الواجب بل بالاجرة كما لو اشتاق ايجاد الواجب
فلم يتمكن منه الا بان يصير حيلة ليقتره فياخذ منه الاجرة ويستعد
لليجاد هذه اعادة ما امكن من تحريره من المأمورية ولان خير سقوط
برئته اما ما ذكره اوله من لزوم بيانه الفقهاء لقضية التزويل
لكنها معقوفة فيقال انه يلزم على ما ذكره المحقق بطلان افعال الكفار
مع حيث علمهم بالنزول وعدم التقاطع اليه مقام العمل فلا
الفقهاء الكفو اعني بيانه هذا المقام بما يفيد على وجه الحال
وهو لفظ البينة ضرورة انها ليست بالاعبارة عن قيام الاشارة
مقام غيره وان شئت عبرت عنه باقامة الانسان نفسه فقام غيره
وليس معنى التزويل الذي ذكره المحقق الا هذا وهو المعلوم ان كل من
عجز عنه فانه ينزل بنفسه لانه لا يقر كونه في هذه مقامه بل
بذل العمل لانه لا يقر على وجه الميثاق التي لا يستطيع تفصيلها الا بالاعمال
كما هو شأنه في غالب الامور المذكورة في اذهان العوام فلا يلزم افعال الفقهاء
ما يجب من بطلان العمل لاجل ان ذلك المعنى البسيط المذكور في هذا
لما في صحة العمل كما في الداعي البسيط الذي يكفي به عن قصد تفصيل اجراء
العمل وغيرها واما ما ذكره فانه من التمسك بحديث عبد الله بن مسعود
وما جئنا فلسكوت الربايتين عن كيفية الاقامة وعرض بيان العمل

على وجه تنزل بنفسه فنزل المتوحي عنه كيف لا والدليل على انه المراد بالحديث
ما ادعاه انما هو كون تسع له وانه لا يتم الا بان يكون هو المتقرب فيقول
على وجه كفايته ان الحديث قد تضمن كون واحدة لا سمعيل في ولو كان
الشراب ليله لكونه المتقرب لم يكن له ان يكون سمعيل في ولو كان
مضافا الى سباق الحديث يعطى ان ذلك من باب الفضل لان قوله
للتسعة في مقابل قوله كان لا سمعيل معناه ان التسعة حجات لا انه
تسعة اجزاء من جهة واحدة ويشهد بما ذكرناه من معنى الحديث في الجملة
ما روى سنداه عن محمد بن عبد الله بن كليب عن ابي جعفر في حديثه
او صلى اليه رجل في حج عنه ثلثة رجال فيقول له ياخذ لنفسه حجتها
فوقع بخطه وقرانه حج عنه اثنا عشر لانه مثل اجرة ولا يتقرب
شيئا فاشاء الله وروى عن الصادق عليه السلام عن الرجل يحج عن
له من الاجرة والتواشيء فقال الذي يحج عنه لرجل اجروا ثوابي عن
حج ويغفر له ولا يهمل ولا يهمل ولا يهمل ولا يهمل ولا يهمل ولا يهمل ولا يهمل
وكان له ولما لم يأت الله وراسع كرم واما ما ذكره من استحباب الاجرام
المحقق الثاني فلا بد له ولا بد له على ما ذكره من كون المتقرب هو العامل
بل الاستحباب فيه بذلك ضرورة ان كون الاجرة فاعله للفعل فانه لا يحال له
والكلام اما هو ان الفعل والتقريب هل يجب ان يكون بغيره في نفسه
فمنه المتوحي عنه ام لا فقد بقره في ذلك الاستدلال
حسنه بعض موارد المسئلة وهو الواجب للفقهاء في الجملة اشارة
بقوله ذلك الاستدلال لما تقدمت منافاة اخذ الاجرة للاخلاص

ووجه التقيد

وجه التقيد بقوله في الجملة ما تقدم في كلامه من خروج بعض الواجبات
المقبولة على صلوات مورد المسئلة فيكونه المسلم منه جريانه بها هو اخل
في موضوع المسئلة وهو بالمكان وجوب الواجب فاعلم اخذ
الاجرة عليه فلا يجرى في مثل اخذ الاجرة على بيانه بصلوة الظهر
عن نفسه من جهة خروجه عن موضوع البحث وهذا الوجه هو كتاب
لنقرع الكلام على ما تقدم ولا نقضه ما يذكره التقيد ويحتمل
هو انه يكون التقيد بقوله في الجملة للاشارة الى جريان الاستدلال
في الواجب للتعبد العيني التقيد وفي التحصيل والتعبد ان قلنا
بان اتحاد وجود التعبد المشترك مع خصوصية مانع عن التفكير
بليها في القصد وكذا في الكفاية التعبد كما يتضح بحال بما
يذكره في مقام التحقيق والتفصيل قوله لا يهمل ولا يهمل ولا يهمل
على المطلب بصلوات على في شرحه على القواعد بوجوه اقواله انما
بني صفة الوجوب والملك وان قال في شرح القواعد على مقام
الاستدلال على عدم جريان اخذ الاجرة على الواجبات ما نصه
لا للمنافاة القريبة فيما ينظر طبعها فيقتصر عليه كونه لان تضاعف
الوجوب بكونها كما ينبغي تحقيقه بل لان المملوك والمستحق
لا يملك ولا يستحق ثابته وانه الاجارة له لو تعلق به كان
للمستاجر سلطان عليه الاجارة والعدم على الحق سلطان الملاك
وكان له الايراد والافاق والناجيه وكان له جردته على التسليم
وفي الواجب يمنع ذلك وهو حقيقة العيق بالاصل والعارض واضح

وأما الكفالات فلا ينبغي تعيينه له فلا بد خالية من ذلك لعدم نفع
 فيها ملكه ويستحقه غيره لا بد من ذلك استأجرتك لتلك منقطة
 المملوكة لك والذين ولاه الظاهر علمه المملوكة عموماً المملوكة
 الكتاب الستة ينبغي على أصل عدم الانتقال عن الحالة الأولى انتهى
 قولهم ثم انه هذا الدليل باعتراف المستدل بخشوع الجاهل
 العيني الذي هو مقابل الكفاية وجوب الاختصاص هو ذلك الله عز
 شأنه اذ لم يوجب الخطاب لهذا الشخص على وجه مخصوص بل جاز
 الفعل ليعبر بغيره مستحقاً له تعالى ان العرض حصول العقل واحد
 هو المكلفين قولهم ويكفي في ذلك ملاحظة القول الثاني
 ذكرها في ذلك في باب المتاجر قال في ذلك عند قول المحقق في كونه
 على تفصيل باقي ما مضى التفصيل الموعود به هو انه تعالى
 بتعيين الامام ثم اوجبه لم يتعين عليه انه كان له عني عنه لم يجز
 ايضا ولا جاز وقيل يجوز مع علم التعيين مطلقاً وقيل يجوز مع الحاجة
 مطلقاً وجعل الاصحاب جواز اخذ الاجرة عليه مطلقاً والا صرح المصنف
 انه يثبت المال على جهة الاتفاق فيقتضي بنظر الامام ثم ولا فرق
 في ذلك بين اجرة الجاهل والسلطان وجهه أهل البلد والمحتاج لمن يبل
 الاخر هو الرتبة التي ورد في اخراجها كبريائه ورسوله انتهى
 قولهم والذي ينشأ اليه النظر في مقتضى القاعدة في أصل
 عمل المصنف محللة مقصورة جواز اخذ الاجرة والحيل عليه وان كان
 داخل في العنوان الذي اوجبه الله تعالى اورد عليه بعض متأخريه يعني

هذا

هذا الكلام هو التسليم بعموم الاجارة والمجالة وتسلم ثبوتها للفقهاء
 وان كانت عينه وان عدم جواز اخذ الاجرة عليها ما هو لما يذكره
 عنه المانع وهو انما يتم ان قلنا باعتبار الظاهر جاز بالاعتد
 مطلقاً او بالنظر النوع مطلقاً حتى يتم التسليم بها في مقابل الشبهة
 والاجماع القول على احواله في هذه المسئلة من صير الاجرة للمع
 جواز اخذ الاجرة على الواجبات ولو في الجاهل وأما لو صنفنا ذلك
 أما للاستناد والكون اعتبار العوامة بالانظر النوع عقيدة بالبر
 يقوم ظن على خلافها واعتبارها من باب التجديد عقيدة بما ذكرناه
 لا دعوى ان العام الحالف لا يشترط ليس بقوله عقيدة للظن وان كان
 هذا محل تأمل لا وله الى انظر النوع المقتضى لم يكن وجه التسليم بالبر
 التوجه والا كره الاختلاف في هذا الوجه فيه وانت خبير بقوته أما
 اوله فلا من هذا المقتضى انما هو اعتبار العوامة بالانظر النوع
 والمود تابع في ذلك والسكون على مقتضى المذهب ان كان مخالفاً
 لمذهب الجاهل بل لا كره ليس كما يصح الموازنة عليه ولما بناه فلا بد
 ما ذكره المصنف بهذا الكلام انما هو ارادة تأسيس القاعدة الاولى وقد
 تقررت في علمه ان التكليف ان يلحق الجاهل وما شذ من الواجب فلا يرد
 على ما ذكره في فصل الكلام لتقرير المقام ليس وجه قولهم
 بل الا ان مقتضى ذلك كان العمل واجبا عينياً تعينياً لم يجز اخذ
 الاجرة عليه اذ عليه بعض متأخريه ان المانع من اخذها عليه انما
 ان يكون هو جرحه وصف كونه راجباً او يكون هو وصف كونه مصناً

على المحقق والاول يستلزم علم الفرق بين انواع الواجبات واصنافها
 والثاني لا يفي بما فاة لاخذ الاجرة من حيث انه عيني تعيناً لولم يعلم
 من دليل وجوب الاتيان به بما فاهم من وجوب الجاهل بما فاهم
 وجه لاخذ الاجرة لما فاهم من دليل الجاهل لما فاهم في الواجب
 التخييري من دليل وجوب الاتيان به بما فاهم من دليل ما فاهم في الحقيقة
 في المقام ما فاهم من دليل الجاهل لما فاهم من دليل ما فاهم في الحقيقة
 اخذ الاجرة عليه من فاهم ان افاد دليل كونه وجوب الاتيان
 به على وجه المجانية من اخذ الاجرة عليه لذلك ولا فاهم من دليل ما فاهم
 في ذلك بين العيني التعين وغيره وشهد بما ذكرناه قد وقع في كثير
 مولد من كواجب العيني التعين جواز اخذ الاجرة عليها فيكون
 اخذ الاجرة على الجاهل وكذا يجب اعطاء المضطر في المحضه وغيرها
 لكن يجوز استعارة عوض ما اعطى وكذا في الصنائع التي هي
 قوام النظام وكذا في ارضاع الام ولها الباء مع تعيين الوجوب
 في ذلك كله وكذا الوصي يجوز له اخذ اجرة مثله ان لم يعين له
 الموحي شيئاً مع تعيين وجوب العمل عليه فليس جواز اخذ اجرة
 المثل لانه حيث يكون اخذ الاجرة غير مناف للوجوب في دعوى
 ان جواز اخذ الاجرة جرح حكم شرعي وليس بعنوان المعاضنة
 محو ضرورة ان اخذ الاجرة انما هو مقابل العمل لا جازاً ووضوح
 الشارع في مثل اخذ اجرة المثل انما هو ذلك العمل في الشارع احدث
 المعاضنة بينهما فحق وانما جرحه بقوله ذلك فانه فاهم في الاول

المانع

المانع كونه راجباً تعينياً وقد جرح المصنف وجه المناقاة بقوله ان
 اخذ الاجرة عليه مع كونه واجباً تعينياً من قبل الشارع على مقتضى المذهب
 الخ وأما ما استشهد به فقد اجاب عنه الاستشهاد بان الجاهل
 السامع وهو جرحه راجع الى اشكال المشتكى اليه الذي ياتي ذكره في الجاهل
 فاذا راد امثال هذه الطيات في مقابل ما قلناه من معنى جرح المانع فما حققه
 تشهيداً لما قلناه بالايراد عليه وعلى الغفل عن حقيقة مقصوده قولهم
 كما اجاز للوصي اخذ اجرة المثل او مقدار الكفاية المراد بالوصي هو الوصي
 على اليتم يعني من يتولى اموره ولم يكن وصياً عينياً له واجله وانما جاز له
 ولاية شرعية سواء كانت بالاصالة كالاخذ ام لا لا لوصي عليه
 ان يكون المراد في عبارة المصنف ان جرحه هو جرح الوصي وان بحق
 به غيره في الحكم له داعي لا التعميم في عبارة لعدم السياقة في مقام اعطاء
 الضابط واشاره بهذا الى اختلاف في ذلك المسئلة وفيها اقوال
 الاول انه ياخذ اجرة المثل في نظره في مال اليتم الثالث انه ياخذ قدراً
 كفايته الثالث انه ياخذ اقل الامم من اجرة مثل وكفايته من فقره
 فما مانع غناه فلا يجوز له اخذ شيء مطلقاً جرح القول الاول انه اجرة
 المثل عوض عمله وعمله محرم فلا يصح عليه وحفظه انما يكون باجرة مثله
 مصافاً الى ما هو المستفاد من صحيحه جرحه في الحكم قال سبيل الجاهل
 عمى قول مال اليتم المراد بالمثل من قال بنظره لا مال غيره فيقيم الجاهل
 لهم فليأخذ بقدره ذلك بل المراد بالوصي في الآية الشريفة وأما قوله تعالى
 ومن كان غنياً فليستعفف فهو محمول على النسيب عند ادب هذا القول

يدعو ان مادة الاستغفار مشقة به وكذا اعتبارها بالقرن الثاني
 حجة القول الثاني ظاهره ان مقتضاها ان يكون مقتضى القول الثاني
 من اجل اعتدال الكفاية على التدريج لكونه اقرب الى معناه الحقيقي
 دون اجرة القول بالمعروف بلا شرط فيه ولا يقتضي الامر بالاستغفار
 في صورة العنى موقوف على الذنب حجة القول الثالث ان مقتضى القول
 ان يكون اقرب الى اجرة في حصولها كونه غنيا بوجهه كونه غنيا بوجهه لا
 لغة له بوجهه كونه غنيا فليس شغف والامر بوجوبه فيجب عليه الاستغفار
 على نصية الاجرة وان كان اجرة المثل اقل فاما يستحق عود على فعله
 اخذ ما زاد عليه مع ان العمل لو كان المثل يستحق عليه اجرة لم يستحق زيد
 من اجرة مثل فكيف يستحق الا زيدا مع كونه المستحق عليه بقا مضافا الى
 فضل العمل بالمعروف بالمعروف في حقيقة عود استحقاقه سداد هذا قدر
 بعضهم حجة هذا القول ولكن لا يخفى عليه ان ما قبل الاستغفار من الاجرة
 لا ينطبق على القول بالطلاق هو اخذ اخذ اقل الامر به بالنسبة الى الصغر
 والغنى لا يترتب على الاستغفار ان يكون الامر بالاستغفار للوجوب
 في الاستغفار بالصحة لا باس به مع كل ما في الاية على ما يجب
 حجة القول الرابع ان العمل بما لا يكون قليلا والوقت كثير فلو كان
 الاخذ باليقيم زيادة على المثل فلهذا يدعى اعتبار اجرة المثل هذا في
 الفقه والاشارة صورة العنى فيجب استغفاره مطلقا على ما يظهر من
 حجة القول الخامس ما تقدم به الوجه الاول من حجة القول الثالث لانه
 الاية بعد كون الامر به الوجوب في تطبيقه على التفصيل بين المعرف والعنى
 بالتقريب

بالتقريب المذكور في ذلك وكذا انصح السنن بالصحة المذكورة مع كونه
 الامر بالاجرة الوجوب والوجه الاول هو القول الرابع وهو يقتضي تعيين
 اولها ان الماخوذ انما هو اجرة المثل وانما مقتضى القول الثاني ان مقتضى القول
 العنى وهو العنى للمثل اولها هو حجة هشام بن الحكم قال قلت لابي عبد الله
 عمن تولى مال اليتيم لانه بالخروج من امواله فقال لا ينظر لما كان فيه يقيم
 به من الاجر لهم فليما يقدر ذلك ويكون هذا من حق العرف والاية
 معنا فالان لا يلزم بالمعروف من حيث على اجرة المثل ما صدق العمل
 فليسوا استعانة بطلق النص في قوله ثم ولا تلواها سرا فادبارا
 ان كبريا وقوله تعالى ولا تلوا لولا انكم يفتك بالباطل وقوله تعالى لا تدبر
 بالكون اموال اليتامى وعز ذلك من الايات والاحاديث ودعوى كونه اخذ
 مقدار الكفاية على التدريج اقرب الى المعنى الحقيقي من دونه على ما فيها
 من جهة ان المقاطع في المحارقات الاقرب الى العرفية التي لا تحقق الا
 بكنة الاستعمال وهي غير متحققة في العمل بالنسبة الى ذلك المعنى الذي
 ذكر في على الاستعمال انما هو الاقرب الى الاعتبار التي لا يترتب عليها ما يقتضيه
 في عمله وامام صدق المعروف فلان اجرة المثل من مقدار ما لا يترتب على ذلك
 العمل اذ هو يعلم ان ان كانت اجرة المثل اقل من قدر كفاية فالمعروف
 بين الناس ان العتاة باخذ عوض على عوض زيادة من عوضه المعروف
 وهو اجرة مثل ومثل هذا يسمى بالاجرة بالمعروف والزيادة على العتاة بالمعروف
 وكذا الحالة الطول المقابلة انما يدعى هذه الحالة وتقول ان ما تقدم به
 صحيحة هشام بن الحكم اظهر من الاحاديث والروايات في تعيين العمل بالمعروف

الظاهر على الاظهر فيها موقفة شتى في عباد الله سبحانه على شتى الشايات وهو حجة
 ليس ما يقتضي موقفة شتى في عباد الله سبحانه على شتى الشايات وهو حجة
 ضمنية لا تشفع على العالج نفسه فلا يرد ان بالمراد العمل بقول الراي المجتهد
 لا يتصور والذين في حق العمل للتكليف ومنها صحة عباد الله ووجه من
 ايضا قال مثل وانما حجة العنى للثبات والتمسك بها يصح ان يكون
 من اموالهم فقال لا باس به بالمراد العمل بقول الراي المجتهد
 لما قاله من قول فليما يقدر ذلك ويكون هذا من حق العرف والاية
 الصحيحة هو انما لا يترتب عليه ان يكون المراد بالمعروف ما لا يترتب عليه
 المتفاوت لما احتل به كونه المراد ما يؤكل لمسك الوقت لا في الصيام على
 قارب في الان هبة وغاية ما هناك ان يكون ظاهرا الاول ولكن صحيحة
 اظهر اجرة المثل ولو حمل ظاهرا التلازم ينطبق على شتى من الامور
 منها احراز الصيام عن في تفسير الاية فان وجه ذلك الرجل يحسن نفسه
 المعيشة فلا باس ان ياتي بالمعروف انما كان يعلم اموالهم فان كان المال قليلا
 فلا يلزم منه شيئا ولا يلزم على العمل بالمراد العمل بقول الراي المجتهد
 قلنا انما هو كون العمل لا يترتب عليه اجرة ومقتضى قوله في قوله لا يترتب عليه
 الاية فقال انما لا يحسن نفسه اموالهم فلا يترتب عليه شيء على المعروف
 من ما لهم بناء على ان ذلك اجرة مثل فلهذا علم زيادة احراز الناس على
 ما يحتاجونه اليه في اوقانهم بل يمكن ان يكون ما ذكره لكون المراد بمصرف
 عباد الله في الحكم على تفسيره لبيان شتى من الامور وجعل يده ما شئت به
 يقيم في حجة الخطا امها بما شئت فقال ان كان يلبط صياها ويقيم
 في حجة الخطا امها بما شئت فقال ان كان يلبط صياها ويقيم

على صحتها ويرد شارحها فيشر من الباطن غير محمدا لاضر بالمراد
 وان كان غنيا فليست شغف موقفة هناك قال ابو عبد الله عمن تولى
 موسى عمن القيمة لا ياتي في الجمل ما قبل كفاية قال اذا طهوها وطلب
 ضالها وهذا هو ما قبل ان يصيب لبيها من غير حرج كذا
 لشر بناء على ذلك امر مثله في امر من رخصه باعيا يكون
 منه واليه المبالغة في المثل في المرد هذا التشديد في المخرج
 بالمحبة وجب بصيغته لا في العتاة لادبها النسل اسقاط الجنين
 او ما يورث عتاة غير وساعة ثابته ما قبل لغة غنيا فليست شغف
 ودعوى ان المادة مشقة بالذنب في حجة هشام بن الحكم اولها ان مقتضى ذلك
 فلهذا ذكر بعضهم ما يعطى في معنى المادة هو الاشاع قال في المصباح
 عتة هي الشئ يعرضه بامر من رخصه بالكسر عتاة بالالف والضم
 عنه بل صرح بعضهم بان معنى العتة بالكسر العتاف والعتاف بالفتح
 ولا استغفار والعتاف هو الاخر اذ في المصباح وهو ما قد عرفت
 اذ فيها التذلل وجعلها وقاسيا انه ليس المراد سوى الاشاع وهو
 لا يقاد في حق الطبيعة الوجوه خصوصا بعد ما حطت به الاية من قلة
 العنى الفقير المرفوعة في حق شاهد على اذلة الحرمة بالنسبة الى العنى
 والا كان الاخر من جنس مطلق ثم يخصص العنى باستحباب التزويج
 بهاخذ وانما ما ناه صايرها اجرة من قبل ان الاية وانما شملت
 على امر الظاهر الوجوه خصوصا في اواخر الكتاب لكون المادة لشعر
 بالذنب في حجة الخطا امها بما شئت فقال ان كان يلبط صياها ويقيم

في حجة الخطا امها بما شئت فقال ان كان يلبط صياها ويقيم

في حجة الخطا امها بما شئت فقال ان كان يلبط صياها ويقيم

الذاتية والعموم ويجري سائر الأعمال التي لا يحصر عليها بشرطها كالتميز ونحوها
فدعوى له بذلك لا جرة للغير وقد نفى نفسه عن صفته الفاعلة بل كان له في كل واحد
له ذات فيه من غير عدم الفرق بينه وبين غيره في ذلك لعله لم يوجب اعتباراً بغيره
على ما قاله الفيلسوف في هذا علمه ذلك يظهر من بعض النصوص في الفرق الفردية
في الاستحقاق وعلمه الذي لم يفرق في ما عرفت في ما يقتضي بالاعتبار
التي هي كونه على الموتى مجزأ مستحقاً لاجرة عليه كشراف الأعمال المحمودة
فذا لما شاع بنزلها للغير بما كان القضاة يحجبون الميت وأما والفرق غير
ذلك من ادعاء ما شاع في الاختصاص طولها وأما الصحيح الذي هو عمدة
على صحة هذا من الحكم فالظاهر ترك التفصيل في اعتماد على التميز
في الآية بعيداً بالآية لا تخصر به فيعمل الظاهر في كل ما جاء في الظاهر
الآخر فلا بد وأما ما ذكره في صوغ فادعى أنه له بذلك لاجرة الغير
وهو نفسه فهو جاز استيعاباً في كسر ثم انزل في قوله وأما والفرق
الشئ كفاية كونه حقاً مخلوقاً يستحقه على الحكيف هذه القضية حريصة
لاشرف جميع الوجوب الكفاية كما اشارت في ذلك من تصديا لمجلة المصدا دعوت
بلفظة قد قولاً كسر وفيه ما تقدم سابقاً وله الذي عدم جواز
اختلاف لاجرة علي بن أبي الحنفية وهذا علم في ذلك التفصيل الذي ذكره في التحقيق
اختلاف لاجرة على الواجب بغير دلالة كونه عينياً تعييناً بل مجزأ اختلافاً لاجرة عليه
وأشار إليه أيضاً قبل ذلك بقوله أقول لا ينبغي أن الفخر عوفيق الأصحاب
في المحقق الثاني في هذا والله تدبر في كل مختلف يجوز أخذ لاجرة على القضاة
أما لم ينعين قولاً كسر في هذه المسألة بالوجه أنه اختار لئلا ي

للصناعات

لصانع الشاقة وتحتها ناسخوه المدعي بالحرية زيادة أو الظاهر فيه
انما يتعلق بالواجب على الجزء الآخر: الوجه هو قولنا وقد اشاققنا والالتزام
بالاستصحاب والافاد في الابد لا يدفع الجزء الاول وهو وقع اكثر الناس المصيبة
فيها لانهم انما يلبسونه بالعلم بالصانع فيحصل الاجرة قبل ان يلبسها بالعلم
بها ويلزم وقوعهم في الحصة قولنا ولو كانت هي الشريطة وجب بحكمة
لوصولها والصبر يعود الى الاجرة بعين ولو كانت الاجرة هي الشريطة في وجوب
قولنا لتأخر الوجوب عنها وعدمه قبلها ايتاخر الوجوب عن غيره
لما هو قضية الشريطة ضرورة انه المشروط متأخر على الشرط طبعاً وهذا هو الوجه
في عدم الوجوب قبل الاجرة قولنا كما لا يري في بعض ما ادخل
ادفع الجلاء عنه بحكمة على بصيرة الجمهور ولطفاً على من يقع عليه انما يقع
الفاعل والماد بالعلم بالاجرة والتقدير بقوله ادفع الهلاك عنه لا الشاقة
لما يسوغ التصرف في ما لا يثبت قولنا وانما وقع اختلافه
تعيينه فقيل بانه اجرة المثل وقيل بانه مقدار الكفاية وقيل بانه اقل الامور
وقد قلنا من تفصيل القول فيه ع قريب فراجع قولنا وهو في بعض
بن المال المضطر وانما هو قيل رجوع الوصي باجرة المثل قلنا بانك لو عرض
الذي تأخفه انما هو عرض البيا لاجرة فقيل بن المال المضطر قلنا
بانه عرض لعل وهو لا يرضع لاجرة فقيل رجوع الوصي باجرة المثل قلنا
عنه قيل نعم الاخر هو التغير بالاجرة في الامة وقولنا وانما المستحق في بعض
عنه تأخره المشروط بان يصبح اخذ الاجرة عليها في كل مورد جاز التبرع بها ابتداء
والابتداء ها على وجه الثاني عن العري عن الاول ابتداء بها اهذه نواحي

الملافة تبعاً بعد شراغ منها وقد تحقق التبرع بالمندوب على الموت قطعاً عنه
جميع أطرافه وأجزاء أصلية ثالثة وأما قوله لا اله الا الله على الميت فليس له
حكم اليه اعمال الخيرات ولا خلاف في ذلك انما هي على الميت في الدنيا ومنه قوله صلى الله عليه
وسلم من مات على الاسلام فمات على الاسلام ومن مات على الكفر فمات على الكفر
الصلوة والصوم والزكاة والطواف وغير ذلك من المندوبات على الميت فليس له
الا الواجب كندوب التحجير الموقف من زاد على الواجب المستحب والتكفير في
القطع الزاوية والتعقيب في الجبر فيكون اخذ العبرة عليها خلاف للقاعدة في
هذا القسم اعني مندوبات تحجير الميت حيث يمكن عنه المندوب اخذ العبرة على ذلك
لكنه لا دليل عليه فاذ قيل له ان ذلك لا يخرج عن امور ثلثة احدها النذر وقيل
بعضهم قيامها بذهاب اليه بمعنى اطلاق النذر على العبرة بحيث يعمل مندوبات
تلك الافعال كواجباتها كندوبه بمعنى ان له اثره في شيء من مظاهره وكل
عنه كثير منهم الاعتراف بعدم العشر عليه ثانياً ان الميت حقاً على احياء
ثانياً وهو من محجوروه على الكيفية التي وردت في الشرع وع واجبة ومندوبة
فكيف يجوز اخذ العبرة على ما يستحقه غيره عليه فيه ان ثبوت حق الميت على
اأحياء لا يقتضيه كقصور حق اأحياء له في السلام ونحوه من حق خصوصاً
بالنسبة للمندوبات بل يقتل ذلك واجبة تلك الافعال مندوبات الحقيقة
جانبه ثانياً فيهم مندوباتها طيلة احيائه بها غاية ما في الباب في الجماع
على علم جواز اخذ العبرة على واجباتها ابقى مندوباتها تحت اصلها
ثالثاً ان الفرض المستعمل على المندوبات هو فرض الواجب غاية ما في الباري افضل
ومعناه في الافراد لا يستعمل عليها استعمل على الواجب الصالح والارباب في جموعهم

بل هو

بإحدى جهتي هذه القاعدة سارية في سائر أفراد الواجب المستقلة على الترتيب
ونظير أنما افاده في فصل الواجب بدلالة الفرق المستقلة على المندوب
فكيف يفصله على ما افاده ولا يلزم فصل المندوب بتلك الترتيبات
وقيمة مع تسليم ذلك نقول ان دليل على صحة اخذ الاجرة على الواجب
انما هو الامعاء ونحن نعلم قطعاً انهم لا يلتزمون بحجة واحدة على مثل
هذا الواجب لأنهم من الواجب المندوب باعتبار وجهه المندوب
فلم يردوا بالواجب الامعاء واجب صرف بدليل انهم صرحوا بجواز
اخذ الاجرة على مثل هذه المندوبات الترتيبية وقاعدة الرضا في دفع
قول المحقق في عدد المسالك المحررة السابعة اخذ الاجرة على
القدر الواجب حتى تقبل الاموات وتكفيهم وحملهم ودفعهم باللفظ
وغيره من العبارة جواز اخذ الاجرة على الامور المندوبة بالتفصيل
ثلثاً والتكفي بالقطع المسحبة ويخوض ذلك كراهية فيه فافهم
اللازمة للاصل وانتهاء المنافع من الامعاء وغيره وهو منافاة اخذ
الاخلاص فان غايته اخذ علم قريب الثواب لا حرمته مع المكان
ثم بعد اتياء عقد الامارة فانها عليه نصرة واجبة وتصير وقيل
ما لو وصيت بنذر وتصير ولا ريب في استحقات التوارث
ووجهه ان اخذ الاجرة صار سبباً لوجوبها عليه ومعه تحقيق
الاخلاص في العمل كونها لغيره لا طاعة ولا امتثال لله سبحانه وتعالى
صارت الاجرة مثلاً لتوجيه الامر الى الجاهل بالية وهو فاضح وببعض
جواز اخذ الاجرة على الصلح على الاموات بعد اتياء عقد الامارة

بل لعله قبل ايقاعه ايضا وجها لقول بعدم جواز اخذ الاجرة على الامور
 المندوبة ايضا ضعيف انتهى وورد عليه بعضه ما ذكرناه ما يشهد
 اذا جرد الفعل المندوب عن الاخلاص وتبنا الثواب عليه خرج عن كون
 مندوبا بل كان لا يتاخر به على ذلك الوجه بشرط ان يكون اقل من نصف
 بالوجوب بعد ذلك وهو هنا يعلم ان جعله على قبل ما لو وجب بعد
 وشبهه ايضا لا وجه له انه المندوب وانما هو المندوب بالطاعة
 ما تجرد عنه الاخلاص وتبنا الثواب وتام ما بان انه لا ينافي
 في الاجرة لا يفيد سوى الوجوب الموصلي وهو لا ينافي في حصوله
 ليس كما كان جعله عيادة يقصد بها القرينة فلهذا قد يتبعه
 في المنهاج مع حيث كونه الوجوب القرينة الموثق بالمال المستاجر
 عليه تاسين مع عقد الاجارة وهذا الاشكال يقع عليه ايضا
 اقول هذا اعتراض من ذلك البعض بما اوردناه على ما اخبرنا به من
 اورد على المقدم وهو ان الناقص للوجوب المقرب انما هو لا جبر
 وذلك انه لا يتبين من الوجوب المقرب الا بتبع الامور الناشئة
 مع عقد الاجارة الا ان يفرض انه يعمل بهذه ثوابه وهو عنوان
 آخر فنذكر في قولنا **س** روح فان كان حصول النفع المذكور
 منه متوقفا على نية القرينة لم يجر اجرة عليه كما اذا استاجر
 من يبيع صلواته نذرا لبقائه به اه تحصي ما افاده هنا هو الفصل
 بين ما لو كان حصول النفع متوقفا على قصد القرينة وبين
 غيره كبناء المسجد فنفع من اخذ الاجرة في الاول واجاز اخذها

في الثاني

في الثاني كونه او رد عليه بعضه ما ذكرناه ولا ينافي ذلك يستلزم بطلان
 عين الاجارة على ثبوت القرينة حيث ان المعاد ان يقر في القاري
 وهو ثوابه الى ان يستقر لقرنته وكذا غيره من الاعمال
 المنفوعة وهو يستلزم سد باب الاجارة على المندوبات
 وتام ما بان التبع بقرينة القرينة والزيادة والطلاقة ما حالها
 واهذا في واجها ما هو جابر في الشرح وكل ما جاز في التبع جاز
 الاستيعار عليه وثالثا ما لمع من عدم اجتماع قصد القرينة
 مع الاجرة فان اقرى كثيرا من الناس شيئا من الزيادة ببيت
 وزيادة النبي في كونه لا يمكن ذلك فيصير له التوصل اليه تكليف
 يمكن انكار وقوع قصد القرينة مع مثله هذا وانما لا يسقط
 الوجه المذكور في اما الاول فلا بد من متعارف العوام ومن
 حكمهم من علمه الموقف في الجهال الذي لا عبرة بافعالهم ولا يلزم
 من بطلان الاعمالهم محذوف بطلان الثاني مجتمع مع ما عرفت
 تلك الطريقة اما حجة حضور قرينة القرينة ووجهه
 فالحاصل انما نلزم بطلان ما ذكرناه في المعاد في حكم الدليل
 الذي ذكره المقدم في الكتاب في ما التفتت فلا بد من منع من عليه
 الكبر التي ادعاها ونشرها اول الكلام ولا بد من ذلك في التنازع
 واما الثالث فلا بد من ان يدعى بدون بنية غاية
 ما هناك ان ادعاها في ضمن المثال ونحن بعيد الكلام على المثال
 اقامة مقصود مقام المنوعة فالرد على من في المثال لا يصير سببا

لرفع الاشكال في قولنا **س** ومن هذا القبيل استيعار الشخص
 للنيابة عنه في العبادات التي تقبل النيابة كالحج والزيادة ونحوها فانه
 نيابة الشخص عن غيره فيما ذكرناه كان مستحيما لما تعلق به كونه
 نفسانية العمل على الغير مندوبا على كل حال وذا في الاجرة حيث
 نأثروا الغير بغير ان اشكال بعدم جواز اخذ الاجرة على المندوب
 نقض عنه بجعل من المندوب الذي لا يجوز اخذ الاجرة على غيره ما لم
 يعتبر فيه قصد القرينة في قولنا **س** قلت القرينة مانع اعتبارها
 مع تعلق الاجارة في العبارة في نفس تعلق الاجارة وانما نحن
 خارجا مع ما يعتبر فيه حاله يكون متعلقا للاجارة اه لا يخفى ان الله
 على المقدم في محاور هو اثبات التفكيك بين الفعل اعني النيابة
 والصلوة وبيانه المماثلة بينهما حيث كان محصل الشئ هو ان
 لا مغايرة بين النيابة وفعل الصلوة حتى يتعلق الاجارة باحدهما
 ويعتبر بخله في الاخر ولكنه ذكر هذا الكلام مقصودا ببيان المغايرة
 فاذا بداهة اعتبار القرينة انما يمنع من تعلق الاجارة اذا كانت معتبرة
 في نفس تعلق الاجارة وهو ما هو في عبارة عن نفس النيابة معلوم
 انما لم يعتبر فيها القرينة لما عرفت من كونها مع جملة المندوبات لغرض
 العبارة فيما تلت وان تحركت في المقام بما يعتبر فيه القرينة اعني الصلوة
 ثم انما في بناء المخالفة بقولنا في تعلق الموصلة في الخارج على جهة
 النيابة فعل النيابة حيث انما نيابة عن الغير ومحصله ان لا يحد
 النيابة لان هذا عنوانها حالها النيابة والاخر الصلوة ومصدرها

تختلفان

تختلفان بالانارة فان الصلوة التي صدرت عن وجه النيابة لها اعتباران
 احدهما فعل للنيابة هو كونه ما نأثرها عند ايائها ومن الاخر فعل السبب
 عنه وهو كونه صادرة من اقام نفسه مقامه فقد وجبه فعل الصلوة
 الصادرة على الوجه الوجه المذكور ففعلان احدهما النيابة وهي توصف في
 حقها بالمباح والراجح والمجوز وتستلزم النيابة الذي هو دون مثله
 فيقال ناب ذير ولا يصح اسناد ذلك المندوب عنه كغيره مثلا هو يجوز
 ان يقر نائبه في الصلوة وهي التي اعتبر فيها القرينة فلا يصح اسنادها الى النيابة
 اسنادها الى غيره المندوب عنه باعتبار صدورها عنه اقام نفسه مقامه باعتبار صدورها عنه المباشرة
 ومعلوم ان اختلاف الاثارة في اختلاف المؤثر فيتحقق هناك
 عنوانان يعتبر في احدهما القرينة وهو ما لم يتعلق الاجارة به اعني نفس
 الصلوة ولا تعتبر في الاخر تلك وهو ما يتعلق به الاجارة اعني نفس الصلوة
 وجوز الاتحاد في الوجود لا يقتضي اتحاد العنوان في قولنا **س**
 مع انه ظاهر ما ورد في استيعار مولينا الصادق الحجج عن ذلك اسمعيل
 كونه الاجارة على نفس الاصل في الوسائل استدلالا في عبد الله بن مسعود
 قال كنت عند النبي صلى الله عليه وآله اذ دخل عليه رجل فطاعه فقلت في نفسي ما هذا
 اسمعيل ولم يزل يشاء العمة الى الحج ان شرط عليه حتى شرط عليه في سنة
 في ما دى هجرته قال يا هذا اذا انت فعلت هذا كانه اسمعيل حجة
 بما انفق ماله وكاهه لا تسع بما اقتبعت من ذلك وجه الظهور ان
 ظاهره ان شرطه لا فاعلا هو كونه العمة عليه في العمة انما كان قد شرط
 اجرا في عقد فمصلحة الامة اذ وقع الاجارة ضمن العقد فانه لا يبعد في قولنا **س**

تختلفان بالانارة فان الصلوة التي صدرت عن وجه النيابة لها اعتباران احدهما فعل للنيابة هو كونه ما نأثرها عند ايائها ومن الاخر فعل السبب عنه وهو كونه صادرة من اقام نفسه مقامه فقد وجبه فعل الصلوة الصادرة على الوجه الوجه المذكور ففعلان احدهما النيابة وهي توصف في حقها بالمباح والراجح والمجوز وتستلزم النيابة الذي هو دون مثله فيقال ناب ذير ولا يصح اسناد ذلك المندوب عنه كغيره مثلا هو يجوز ان يقر نائبه في الصلوة وهي التي اعتبر فيها القرينة فلا يصح اسنادها الى النيابة اسنادها الى غيره المندوب عنه باعتبار صدورها عنه اقام نفسه مقامه باعتبار صدورها عنه المباشرة ومعلوم ان اختلاف الاثارة في اختلاف المؤثر فيتحقق هناك عنوانان يعتبر في احدهما القرينة وهو ما لم يتعلق الاجارة به اعني نفس الصلوة ولا تعتبر في الاخر تلك وهو ما يتعلق به الاجارة اعني نفس الصلوة وجوز الاتحاد في الوجود لا يقتضي اتحاد العنوان في قولنا س مع انه ظاهر ما ورد في استيعار مولينا الصادق الحجج عن ذلك اسمعيل كونه الاجارة على نفس الاصل في الوسائل استدلالا في عبد الله بن مسعود قال كنت عند النبي صلى الله عليه وآله اذ دخل عليه رجل فطاعه فقلت في نفسي ما هذا اسمعيل ولم يزل يشاء العمة الى الحج ان شرط عليه حتى شرط عليه في سنة في ما دى هجرته قال يا هذا اذا انت فعلت هذا كانه اسمعيل حجة بما انفق ماله وكاهه لا تسع بما اقتبعت من ذلك وجه الظهور ان ظاهره ان شرطه لا فاعلا هو كونه العمة عليه في العمة انما كان قد شرط اجرا في عقد فمصلحة الامة اذ وقع الاجارة ضمن العقد فانه لا يبعد في قولنا س

لكن ظاهر جماعة حيوان الاحتساب في هذه الصورة معقولة صورة استبحار الحمل
 في الطواف لانه ذهب لانه لا يحل له ان يمشي في الصورة الاولى وهي
 ما استوجبه لاطافة قولك في المسئلة اقول اني اصل عنوان
 المسئلة الشامل للصوتين المذكورين في خصم الصورة الاحقة قولك
 واشار بكوني الى القول بجملة الاحتساب مطلقا الى ان كان الحمل يتحرك
 ام ياجر وعلى تقدير انه يستبحر لا يتصل حكم بالجار في نفسه وجوبه الذي تاتي
 في على التفاصيل قولك في ظاهرها بقوله على شكل قال ايضا وجوب
 البناء في الطواف عن الغايب المندرج على المبطون له عن ان يقع عنه
 الوصفان والحاصل في المحول وان يقدح بحسبنا وان كان الحمل ياجر
 على شكل انقضى قولك في الابع ما ذكره بعض محقق الشرايع من
 استثناء صورة الاستبحار على المحل سواء كان الحمل المستاجر له مطلقا
 ام مقفيا يكون في طوافه اذا استثنى الحمل عن حكم المحقق بالجار
 الى ان تفصيل بين التبرع والاستبحار بجواز الاحتساب في الاول
 ووثق الثاني قولك في الخاص الفرق بين الاستبحار في الطواف
 وبين الاستبحار في الحركية الطواف وهو ما احتج في ان حكم في الجواهر
 على المختصين قال في التحقيق ان استوجبه الحمل في الطواف اجز عنهما
 وانما استوجبه الطواف به لم يجرى بحال انتهى وقال ايضا بعد حكمانيه
 ملاحظه لعله لا يرد على الثاني كما يستبحر في الجواهر في قوله في
 ما سبق لا يرد على من نظره في القول به ان الطواف به عبارة عن
 الاطافه وليس طافه في قوله في طوافه فانفصل بين
 الاستبحار

الاستبحار لاطافة وبين الاستبحار في الطواف جملة وجه له وجه
 الدفع المشار اليه وانما استوجبه لاطافة صارت حكماته المحصلة
 للطواف حكم الاستبحار لاطافة استوجبه في ان يصير عالج ملكا المستاجر
 فلا يصح صرفه الى نفسه بانه ينوي ان يجرى في نفسه على المستاجر ان يهيئ
 قولك سادس حكمي عن الشافعي ولم ينقل عن احد من الخاصة وهو اطلاق
 علم الجواز قولك في روي في الدخ في الايضاح جواز الاحتساب
 في صورة الاستبحار للحمل التي استشكل والده في ايضا ان حكم نية التبرع
 الى الوضوء قارح ام لا اراد بالاستشكل الى ان كان القواعد ولم يصح ذلك
 اعتمادا على ما ذكره من قوله وظاهر القواعد على شكل على كونه ايضاح
 شرح القواعد قولك في المسئلة مورد نظر وان كان ما تقدم
 من ذلك لا يفي عن وجه اعلم ان المسئلة لها صولان الحمل اما ان يكون
 تبرعا او يكون ياجر والا في الاول لا اشكال في ذلك كلام في جواز احتساب
 الحمل في طوافه لنفسه في التمام في الثالث وهو مقصود على وجود الاول
 ان يكون هو بنفسه تارة في الطواف ويصير جارا للحمل في حال طوافه
 الذي هو بنفسه تارة في الثاني ان يصير جارا للحمل على الطواف مطلقا
 اي جارة على التقييد بكونه في حال طوافه نفسه الثالث ان يصير جارا لاطافة
 به وهذا الوجه الاخير يرجع الى الثاني لانه الاطافة ليست عبارة عن الحمل
 للطواف فانفصل بين ما لم يعرف لا وجه في طوافها الا وجهان الاول
 لا اشكال في وجهه المتيقن من قوله لم يصح حملها لغيره وانما قارح من
 خفي عنهما في وهو حمل لغيره كونه حامله في حال طوافه ليس على

التي هي كل فعل الحامل المعنوي بعنوان كونه طوافا فيبقى الجواب الثاني في
 وجهه فترى بعد ابتداءه على المقي للذكر وهو المقصد الاصيل في هذا
 المقام وانما عرفت ذلك بقول ان القول بالمنع من احتساب الحامل كونه
 نفس طوافا اعم من اعتبار مطلقا او في الحركية يستند الى وجه اخر
 ما على شافعي من استلزامه ان ينوي بفعله احتساب طوافه في نفسه
 هذا الدليل سره بان المنع في جميع اقسام الحمل تبرعا او استبحارا وكذا
 في اقسام الاستبحار واجاب عنه في الجواهر اولا بمنع الملازمة وثانيا
 بمنع بطلان الارز في الجواهر انما في فضاء له ثم قال في ذلك بطلان
 المحول لان ما معنى عليه وصيما جاز الحامل بنية طوافه مع طواف نفسه كما
 نطق صحيح حفص بن الجهم عن الصادق في المرة بطلان البصير في شفع
 به هل يجزى ذلك عنها وعن البصير فقال نعم ثانيا ما على الايضاح من
 الجا بنية الضميمة بطلان العبادة كضم نية التبرع الى نية الوضوء فعلى
 القول بكونه الضم موحيا للشايف طواف الحامل به لانه ضم الى طوافه عمل
 المستاجر واورد عليه في الجواهر ببطلان صدق الطواف على كل من قام قال
 بل ظاهر جواز احتساب الحامل والمحول في ذلك لهما وان كان الحمل ياجر و
 استحقا في الحمل عليه حال طوافه لا ينافي احتسابه لانه لو استوجبه الحمل
 متاع طوافه وهو الحمل فان الطواف به لا معنى له الا الحمل بالتمسك ما عدا ذلك
 في اقتضا الاستبحار استحقا في هذه الحركية لانه فلا يجوز صرفه الى نفسه
 كما لا يستبحر في قوله في الظاهر الواضح احتساب هذا الاستبحار في جوف
 الاستبحار فلا يجرى في صورة التبرع وهو مع ذلك غير باهتات المطلوب
 وذلك لان

وذلك لانه هناك امرين احدهما الحركة الذاتية للحامل الثانية الحركة
 العرضية للحمل التي هي افر الحركة الاولى وفعل في الافعال التوليدية
 الحامل الذي يصير ملكا المستاجر انما هي الحركة العرضية التي هي الاخر
 دونه الحركة الذاتية التي هي قبل المؤثر ومن هنا وقع تشبيه عمله
 للطواف بحمل الطعام في كلام جماعة وهذا مما لا اشكال فيه غاية
 ما في الباب كونه احدهما مقفيا للاخر ولا يضر فيه ومنه هنا
 نقول بانه السامح اذا صار جارا في السعي جاز ان يحمل متاعا لغيره
 ولو كان نفس الحركة لا صليية التي هي قبل المؤثر ملكا المستاجر
 لم يكن لانه حمل المتاع في حال تلك الحركة فليس المحمل للمستاجر في
 الحركة العرضية التي هي الاخر وما ذكرنا ظاهره لو كان المحمل صبيها
 جاز له بها بشر بنية طواف المحول ايضا فينوي بحركته لا صليية طوافه
 وبحركته العرضية طواف المحول وبالحركة لا مجال للاشكال في صحة احتساب
 كل من قام بحركته طوافا لنفسه صورة استبحار الحامل بعد القول بجواز
 الاحتساب فيما لو حمل تبرعا ومعلوم ان الجواز هناك في كل الوضوع
 وقد اشار الى حجة ما ذكرناه صاحب الجواهر في حقه قال في رعيه انما حصل
 في لغة استحسابه الا انه قال في التحقيق انه استبحر للحمل في الطواف
 اجز عنهما وانما استوجبه للطواف لم يجرى على الحامل ولعله لا يرد على الثاني
 كما لا يستبحر في الج وكونه لظاهر اختصاصه في الطواف بالبصير في المعنى عليه
 فانه الطواف بغيرها انما هو بمعنى الحمل نعم ان استبحاره بغيرها
 المحمل في غير طوافه لم يجرى الاحتساب بل في يات في الا ولان ايضا

قد يفرق في خبرها فيجوز في الفاصلة الرب والمشي والساروق من
 الحروف الواجبة المتعلقة بما لا يجزى في العتاد وغيره من عمل كلف
 قولهم لكن ربما يوم بعض الاحياء انه يشترط في كل حال
 اجاب بوثق بالاحلال لمثلها على الاحتجاج على اجري انه كتب الى
 صاحب الزمان محل الله فجزاه لا يبق ان هذا الحديث لا ينطبق على
 ما هو المشهور منها لانه الله عز وجل انما هو على الصورة الاولى التي هي
 على انه لا يعلم ان في جملة اموال هذا النظام الاخر ما يجعل لكون الماخوذ
 هو ذلك المال وقد ذكرنا في اول استقواله ما هو ظاهر في علمه
 شئ مما في هذه حجة قال الرجل يكون في كل وقت وقتا
 لما في به ولا يتوزع على احوال الوقت وفي آخر سؤاله ما هو
 صريح في علمه بدلت حيث قالوا ان اعلم ان الوكيل لا يتوزع على احد
 ما في به وقيل على شئ لا فاقول ان جوده عدم توذع على احد
 قال الوقت لا يدل على كون عبي ما اخذ منه فاقطعه بما لا يكون
 موجوده في جملة امواله اذ لم اخذ منه فاقطعه على وجه الخلة
 او صفة في الضمانه ويحتمل ان يتطابق الحديث على ما هو المشهور عنه
 قولهم بناء على ان الشرط في الحلية هو وجود مال اخر فلا
 لم يعلم لم يثبت محل لك هذه الصورة قليل التحقق لفظه بناء
 في هذه العبارة تعطين في المقام احتمال اخر فيما يشترط به محل
 كما ان لفظه يوم في صلب العبارة قبل ذكر الحديث يعطى وجود احتمال
 اخر اظهر من احتمال كون شرط هو وجود المال وانما هان ذلك لاحتمال

عبد

عبارة عن انه يكون الشرط مجرد احتمال كون المال الماخوذ حلالا وانما وان
 التجيز عنه بوجود مال ومعاش غيره في به كناية على احتمال الحرف المال
 الماخوذ لله زنة الغالبية والا فلو فرض ان سرى احتمال الحرف المال الماخوذ
 او الظن بذلك من جهة انه شق اهدى اليه علم وجوه مال ومعاش حلال
 له لزم الحكم بالحل قطعا فليس الخبر المذكور الا كناية ثم انه على بعض
 مشايخنا محصل هذا الكلام الذي استفاد منه المصنف من الحديث المشهور
 بانهم ينفذون على احوال هذه الصورة بالعلم بوجود مال حلاله غير باقي
 به مما اجاب به ثم اورد عليه انه بان المذكور شرط محل قبل ان يرد
 انما هو وجود المال في الواقع لا العلم به وج يكون مفهومه انه لم يكن له
 مال حلال غيره فلا يحل قبول به لانه لم يعلم بوجود مال حلال له فلا يحل
 قبول به في الرواية انما هو وجود المال في الواقع غاية ما هان ان قد يصح
 بمفهوم الفقرة المذكورة في الرواية بقبوله والا فلا يلزم منها الا انه ان لم يكن
 له مال حلال غيره في الواقع فلا يحل قبول به ومعلوم انه لا يجوز الاخذ
 قطعا لان على هذا التقدير يكون جميع ما في به حراما وان هذا هو الشرط
 العلم بوجود مال حلاله وثانيا بان على تقدير تسليم قولك ما تضمنته
 الرواية مما قام الاجماع على عدم اشتراط فلا عبرة بما لا يخفى عليه انما
 لم يذكر لان الرواية بوجه الاشتراط لم يحكم بدلتها عليه لم يصح
 بالفتوى بمضمونها حتى يورد عليه بان ذلك مخالف للاجماع مندرج في
 ما ذكره من وجوب الايجام وهو ان اذ لم يعلم بوجود الحلاله مال الجاهل يثبت
 المحل حق لان مجرد وجود المال له لا مدخل له في المحل الا وجهه ان وجوه

كثيرة الناس من اتقى الشبهة استبرأ لدينه وعرضه ووقع في الشبهة
 وقع في الحرام كما لا يخفى على من يوشك ان يقع الا ان لكل ملك محرم
 على الله محارمه روى المحقق عن الحسن عليه السلام قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ما يملك المراه بدينك وهذا مذهبي ما شاعني انما قال انما قلنا
 ان ما جاء به الاصل وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن مسعود
 عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يملك
 حتى يقر الحرام منه بغيره فذكره رواية مسعدة بن صدقة بن مسعود
 قولهم وما على الامام الحاكم من قولهم لولا ان ابي عبد الله
 عن عراب آل أبي طالب لئلا ينقطع نسل ما قبلته في الوسائل
 عن عبد الله بن الفضل عن ابيه عن حديث ان الرشيد امر باحضار موسى بن
 جعفر يوماف كرمه واتى بحقة الغالية فقضى بها ايده فخلعه بيده ثم امر
 ان يحمل بين يديه فخلع وبدرتان دنابة فقال موسى بن جعفر والله لو
 اتى ادى حانة وجهه بها عراب بنى اوطال لئلا ينقطع نسل ما قبلتها
 ابدا والغالية كما في حكاية ليل لا يترد بركب الطيب قوله غلظه بيده
 معناه لخصه بيده والصبر الفزع يعود الى الرشيد والمصطفى الى موسى بن
 جعفر قال في النهاية في حديث عائشة كنت اغتسل بحبة رسول الله
 بالغالية اى الطخمايه واكثر ما يبق غلظ بها كحبة غلظها غلظها
 تغلظها اقول في البقرة من المان بالفتح ما يكون عشرة الف درهم سميت
 بدة لقامها قال في المعجم والدة قرع من ذلك نقول لانه استدلال المصنف
 بهذه الرواية على الكراهة الشرعية ويمكن المناقشة فيه بعدم دلالتها عليها نقل

بغير منشا الشبهة كما اعترف به المورث في بعض كتابه وان كان ذلك من جهة
 صيرورته منشا للشبهة فلا يتم ذلك الا باعتبار العلم بكونه مفقود
 الامام ثم ان علم الاخذ بوجود مال حلول المعلى حتى لا يتحقق عمله
 يكون الحايمة حراما بغيرها جازلة الاخذ والا فلا وهذا الياس ينفع
 الا بدان جميعا فتدبر قولهم انما صرح جماعة بكراهة
 الاخذ عن المتكلم الاستدلال له باحتمال المحبة ومقتله قوله دع ما
 يربك وصوتهم من ترك الشبهة بخبر المحبات اه قال في المتن على
 الاشارة ترك معاملة الظالمين والامتناع من جوارهم لان الاول له
 ذلك لما فيه من الشره هذا اذا لم يكون حراما بغيره اما اذا كان حراما بغيره
 فلا يحل له اخذ معاوضته وبعدها فان قبضه اعاده على المالك فان
 جعله او قل زال الوصل اليه بقصد فبها عنه ولا يجوز له اعادتها حتى
 ما لكها مع الاطلاق وان لم يجعل حراما ولا حلاله كان لا حل محل فيبقى
 له اخذ والمعاوضة عليه بغيره لان كان حراما وكروها وكذا احتمال كل
 حال محتمل للخطر ولا باحتلال المرافعة من نظائر ما ذلت هذا
 فان علم حراما كان حراما لا يقبل قول المشرك عليه الحكم لان البائع
 معتضد بانطاه هو ان الاصل ان ما في يد الانسان له ولما اذا علم
 ان في مال السلطان النظام او المالك حراما وحلاله ولم يميز له فانه يكره
 له ما ملته وقبول صلتها فيه من الشبهة سواء كان حراما ام كره وتقدر
 قلت الحرام وكثره بقل الشبهة وكثره ثم قال ويضد ما روى عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال الحلال لي والحرام بين وبينهما امور مشبهة لا يعلمها

كثيرا

الوان امتناعه في حق القول لعله كان ناشئا عن نفسه حيث ان الرشد
 وغيره من الخلق كانوا يعطون بصيرة في الامور والبدل والحق ولا
 عن جهة كون الامام مستحقا لذلك فلا تدل الرواية على الحكم الشرعي
 وليس المقام وقيل ما يكون منصبه قربة على اداة الحكم الشرعي لعلامة
 انما صدر في يومه حاشي ليدنه وجه فعل الخاص الذي لم يعلم كونه ليدنه
 بل الظاهر ان وجه افعاله العادية في قولنا **فما فعل الظاهر** الاخر
 بالناس اشارة الى توقيه في توجيه المستندة الحكم بارتفاع الكراهية ووجه
 ان الحكم مطلق مشا على افاق القول الجارية لا طينته بما اخرج به وما اذا لم
 يفعله والتوجيه فيقول بما اذا افاق الاطمينان فلا يتطابقان وان ما ذكره
 دليله على كون الحكم مخصصا بصيرة الاطمينان في كلامه المحقق انه دليل على
 لا دلالة فيه على ذلك ان لم يكن دليله على خلافه قال في شرح الاشارة
 الظاهر ان يجوز في قولنا **فما فعل** كونها ما على كراهية وان على كونها
 على كراهية وان على كونها لا فلا كراهية ولا بعد قبول قوله في ذلك
 مع القرينة بان يقول هذا من ذراعتي او تحاذي او انه اقصد بوجه
 وغير ذلك على علم حليته وغيره من قول وكيل المأمون حين يعطي عن
 ذلك انتهى وذلك ان التقيد بالمأمون في الوكيل وعدم التقيد به في
 الجارية نفسه يدل على الحكم المقابلة على عدم اعتبار العينة في جعل مضاف الى ان
 لو سمح كونه الحكم مقتدا في كلام المحقق انه بوجه توجيه ان يقر انه مقتيد
 في كلام غيره كالعلامة الطباطبائي في قولنا **فما فعل** ولعل ما ذكر
 في المتن في وجه استحي اخرج ان معنى هذا المالك قاله المتن جواز ان
 ان عقلت

ان عقلت خروا وجب دفعها الى اربابها مع النكاح ومع عدمه تصدق بها عنه
 ان قالوا لم يعلم خروا جازنا ولها وان كان الجواز لا ينافي في ذلك يخرج
 من جواز الظالم ليطهر بذلك ما لا ينافي انما يطهر الجواز لا ينافي في ذلك يخرج
 فيه احرارهم اولى ان لا يكون **فما فعل** في قوله **فما فعل** جواز السلطان الظالم
 ان عقلت عليها بعد ما في حرمان وجه كون العينة ظاهرة في كل الشبهة بالمحصن
 في الجارية هو ان مثل هذا هو ان اجرائ المعلوم من جهة بيئتها احرارهم ومنه
 ان الله لم يعلم حرمتها بغيرها في كل حال وهذا اقسام لا بد ان يكون
 يعلم ان السلطان لا يتصرف في المال احرارهم وان ما تصرف فيه يربا بالمال
 والشرع ليس البذل انما هو المال احرارهم في قوله **فما فعل** ان المال الذي يعلم ان
 تكونه الجارية منه ليس ما واما ان يعلم ان عقلت ما بيده حرام وهذا
 على صميم لانه قد يكون على وجه لا يعلم ان فيه خلا ولا قد يكون على وجه يعلم
 وذلك لان العلم بوجهه اختلف ما بيده اختلف لا يفرق انقسم الى قسمين
 ولا غير على صميم لانه ان يكون احدى الشبهة مما يليه المكلف
 كما لو علم اوجه ان احد الشبهين من الذي لم يعلم الذي يربا واعطاه اياه
 وجه على نسائه حراما وان يكون الطرفان على وجهه فيقول
 به كما لو علم ان نسائه من احرارهم الموصوفين في السلطان لا مقامهما على
 التام فيكون حراما وهو وجهه في اخر شئ من احرارهم لكونه لا يعلم على بعضه
 فيصير حاله في حال الاثبات في الشبهة ما هو بالاجزى منها او المشبهة بها
 فيخرجها فتحصل من ذلك المقصود من احرارهم الظاهر والاحتمال في
 في الشبهة بالمحصن في قوله **فما فعل** اقصاها في قوله **فما فعل**

فيه حلال وحرام فهو ذلك حلال وجه كون ما ذكره من احرارهم قصدي
 الا وهو في الصورة العلم الاجمالي جهة اشتهار الغاية التي هو قوله
 حتى يقر احرارهم منه بعينه كما يصير حراما وكون الثاني فيكون
 الشئ مما يحرر حلال وحرام وليس في عبارة عن العلم الاجمالي بالاشتمال الشئ
 على الحلال والاحرام في قوله **فما فعل** وقد تقرر حكومته قاعدة الاحتياط
 على ذلك فلا بد من حمل الاخبار على مورد لا يقتضي القاعدة لزوم اجتناب
 عنه وجه حكومته القاعدة على الخبر هو انما يقتضيان بعبارة هي معرفة الحرام
 بعينه التي هي عبارة عن العلم التفصيلي وان القاعدة تقتضي ان العلم الاجمالي لا
 يصح الا من جهة تحرير المكلف من جهة العمل على طبقه لا في ذلك الاعتدال
 على كون العلم الاجمالي بمنزلة العلم التفصيلي في جهة تحرير المكلف من جهة
 لان المورد في العلم بالمكلف مع الشك في تعيين المكلف به وقدره
 المكلف على الاشتمال الاحتياط فيصير القاعدة بمنزلة كون المراد بالخبر
 غير صورة سياجها فيجب حملها على موردها في قوله **فما فعل**
 او على ما تصرف فيه الجارية لا على ما يعطى به في قوله **فما فعل** لعله ليعرف على
 الصحيح اورد على وجهه بعض من تأخر بانه لا وجه للحمل على الصحيح في قوله
 انهم المعلوم ان يمتنع على ان يكون الصحيح عبدة عن تصرف الجارية في الحرام
 والمقاسمة والمقاسمة عبدة عن تصرفه في مال من اخدمته المال فصار
 دور عن ان مقرر في الشرع ومن المعلوم ايضا ان ما حكم به الشارع
 في خصوص احرارهم والمقاسمة انما هو جواز اخذ الاخذ كما في السلطان
 كما سيأتي في المسئلة الثانية انما انتم له جواز اخذ السلطان الجار

لها مع الرعية وتقرر في غيرها فاعندناها والتصرف فيها احرارهم في حق الجار
 غاية ما في الباب انه يباح لغرض سلطان احرارهم منه لا بد من ان يمتنع على
 وغيره في وجهه في قوله **فما فعل** الجارية بين حلاله احرارهم
 حرام في جهة ما به بالنسبة لانه اخذ منه وهو تصرف في احرارهم
 وهو حيث ان الشارع اقصى تصرفه فيها بالنسبة الى غيره ولا تصرفه
 في نفسه حرام ولا احرارهم في نفسه وفي حق الاخر وهو تصرفه
 فيما اخذ منه الغير تصرفا به وفي شئ من العتبات المذكورين ومع
 دوران حقله في احرارهم لا يجوز القاعدة الصحيحة فزود ان لا
 صحيح بالنسبة اليه المفروض ولا مجال لدعوى انه احرارهم الصحيح
 الاخر حتى يتوجه الامر في قوله **فما فعل** احرارهم على احسنه هذا
 وان قيل في قوله **فما فعل** المبنى الذي ذكره قال لم يصح به المبنى
 المصنف وانما اقول في المورد عن عند نفسه وجهه المبنى ان تصرف
 الجارية مع غيره صحيح يتصور في تصرفه في قوله **فما فعل** المملوك
 بشرط ان يارث او هبته او املا او غيره ذلك فليس وجه الحمل على الصحيح
 متنفذا عما عدا تصرفه في احرارهم والمقاسمة حتى يقال ان عند دوران
 الاخر بينه وبين تصرفه في غيره ايد ولا احرارهم فلا يجرى
 قاعدة الحمل على الصحيح في قوله **فما فعل** في هذه الصورة
 يجوز اخذ بعض ذلك مع العلم بالحرام فيه وطرح قاعدة الاحتياط
 في الشبهة المحصورة في عبارة الاشكال بل الضعيف قد يورد عليه
 بان احرارهم المشبهة بالمحصن في حق الاضداد ولا سيما احرارهم

الاجتناب عن المشتبه بالمحصنة فكذلك هذه بل هذه اول ما يعلم الدلالة
لعدم تحقق الاشارة الى صورة العدم الا على تقدير كونه يقال ان
الاطلاق لا ينفرد اليها فيحصل ما ذكرناه انه ليس في المقام
يدل على خروج ما نحن فيه عن حكم الشبهة المحصورة وانما ذكرناه
اجزاء اخرى فينتج عليه اوله ان المال الحكم جنس من انواع كثيرة
مثل اخذه العشاء او سرق السارق او الربا الذي ياخذ الرب
لما احتقر حرمه وباعترة وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة
الا ندرج تحت حقيقة واحدة في السلطان ليس فيها في شيء من
مقالات الاموال المحرمة الا في ذلك وتامنا اننا لو سئلنا عن اقسام
تحقق حقيقة واحدة على ما هو الحق من هذه قلنا ان يفتقر فيجب
اجتناب عن المشتبه بالمحصنة كما ينبغي ان يتبين ان المكلف قد خرج
عن محل الاستدلال لم يلزم الا اجتناب الاموال الخافرة للمأثرة بما
تحت من غير ما اشرك ذكره خارج عن عموم اقبلا على انما هي
ولو فتح هذا الباب اخذنا الجارية ولو فتح هذا الباب الذي
فتحت لم يلزم الا اجتناب الا في ظلاله سواء في الشبهة المحصورة لا وطأ
على حذر ما ذكره الرعا المحرم فيقول **قوله** ان كان محتمل
المحتمل كغيره وتسلم ان كان محتمل في غير باب الرضا
في باب المحرم فكذلك ان كان لا يتحقق في باب الرضا
او يكون هناك مشاهد حاله ونحوه ان كان محتمل في باب الرضا
الا في جميعها وما ورد عليه على ما ذكره في قوله لا يجوز ما ذكرناه

الاجتناب
عن المشتبه

المقالات

قوله

قوله وان كان العلم به بعد وقوعه في يد كذا
ايضا يعني يجب عليه اعادته الى المالك او ان يقوم مقامه
والوطأ والدليل عليه بعد اجماع قول الصادق ع في حديثه في عرفت
منهم ورددت عليه ما له وجه لم تحرف تصدقت ثم انه لم يفرع على
على الاعادة بعد العلم كانه ضامنا فيجبر كاحص من كلامه المتفصيل في
ما لو عزم على الرد الى المالك بعد علمه بالقبض على ما لو لم يعرف بالقبض
في الثاني دور الاول كما ان فصل في صورة العلم بالقبض قبل اخذ الضم
فيما لو لم يأخذ بنية الرد الى المالك بباب المحبة وعلمه فيما لو اخذ بنية
قوله ويحمل قولنا الضمان هنا يعني فيما لو علم بعد اخذ
سواء عزم على الرد الى المالك بعد العلم ام لا وهذا هو الذي جزم به بعضهم
معدلا بانه يد قبل العلم بيقينه لا يتفرع يد الدافع وانه كانه المدفوع
اليه جاهلا وعزم على ارجاعها الى المالك بعد علمه بالقبض واستدل المعتمد
لما قواه بانه اخذ في اول الامر بنية التملك حيث كان جاهلا بكونه للغير
لا بنية الحفظ والرد ويعزم على اليه ما اخذت وذاد بعض المصنفين
المعتمد على الضمان في صورة العلم بنية الاستيفاد والرد الى المالك فالك
ايده الله تعالى مقتضى العموم الزور يعني عزم قوله على اليد ما اخذت
الضمان في الاول ايضا وان اذنه شعرا بالقبض غير ضامن لذلك في دفع
مطلق الامانة عن غير ثابت مع انه الثاني لمانته ايضا ما تضمنه في ما عمل
شع وان كان كونه الثاني امانة سيما مع مقداره العلم على ارجاعه على
العلم بالقبض في غير محل وسبق به الضمان في عمل ضامن بل ان كان كاشف عنه

قلت ليس كذلك فاننا اذا فرضنا ان دابة مختصة برب في البر حيث
لوا بقيت على حالها لما كانت حافلة بغير حرجت عن المانية واساوقضا
ان المالك غيبه مطلع على حالها وانما الواجب على ذلك الحالة مات قبل
زمان امكان المانع من المالك فاذا زجها غيره ليطهر كحيها وحلها
ولا يخرج عن المانية راسا كانه حسنا وانما يتحقق فيما بالبر في كونه
المقام في السبيل عليه محتمل الا ان يفتقر عنه لاحسانه لا يفتقر ولا يفرم
وكذا الحال في قطع العضو الملزوم بحيث لو لم يقطع لاذى الى تلف
النفس في كذا في الداء المعروف بالاكثرة فاقطع العضو تحس تحت
حفظه تلف النفس فعاذركا في بانه غافل ولا يخفى عليك اطراده
بعد افتتاح الباب هذا ولو كان في جوارحه حواء لواجب اخذ على
الادخل فقبضه اقره عليه مع بنية الرد الى المالك بل مع الفطنة في هذه
النية ايضا فلا ضمانات عليه الا صلح مع علمه ان راحه في عزمه على اليد
اخذت حتى يوقد على انه المبادر منه انما هو احراز الاختيار في هذه
كما قيل ما لواقع على اصل القبض الا ان يرضى التملك بقبضه او بعدة
لانه اخذه او استلامه به عليه بعد النية تصرفه فيه ولم يعلم رضا
صاحبه به فيحرم فيضيق القيمة بتأديته بدونه هذه النية الا ان يرضى
بمنع حرمته وان لم يعلم حرمته واختياره بما جرح النية وانما يحرم نفس
النية في وجهه وليس سببا للضمان ما يرجع الى الاختيار في الاستدلال
بان ادفع كعهده عن ارجاعه الى صاحبه او اخرج بنية التملك وانه
لا يرجع اليه لوضع النية من دفعه بنية سبب الضمان لانها محصورة

اقتداء وانما يكون في يد الدافع اذا قبضه على حق قبضه بان يعلم على ان
الى المالك ولو بعد علمه بذلك لا مع العزم على ارجاعه ابتداء او بعد العلم مع
العقله حين القبض في ذلك لو تلبس لعزم على ارجاعه لا يعلمه من غير
علم العرف بينهما ولا بعد الضمان من افعالها هو ظاهر المحكي في جامع الشك
وغيره انما هو كونه حسن كنهه يتحقق له مع التملك بقوله تعالى
ما على المحسنين من سبيل ووجه الدفع ان المراد بالحق من حصل فيه الحسن
لما هو مقتضى ضمانة العرف له وهو قصده حارسه ولم يحصل
ذلك وجها فهو فيه قد قصد اخذ الجارية بنية اصالها الى مالكها مع تملك
تحقق التلف قبل الاصال الى المالك ليس كحال المالك هذا المثل والوجه
ورضا صاحب الجارية حيث خرج هذا المعنى في ذلك قبل التحقيق في
مسئلة التقاط البعير بالبعير في قوله في قوله واما ان كان صاحبها
لقول لم خفه خذوه وركبوا سقا في قوله فلا تقهر فلو اخذه ضمه فقال فلو
اخذه في صورة عدم جواز اخذه ضمه بلا خلاف اجد بل في اشكال العموم
على اليد مع علمه ان ذلك شعلا ما كالمالكة الرضوخ لا يجوز اخذ في بنية التملك
مطلقا في جواره بنية اخذ لما كانه في قوله في الطول الاضداد بالبر ولا حسنا
وعلى التقديرين يعني بالاخذ حتى يحصل المالك والى الحكم مع تقدير وظاهره
الضمانه حتى مع قصد الاحسان لا ما قصد ولم يحصل التملك والحق انما اخذ
في كلامه فان قلت قلت على ما بينت عليه معقلا في بعض نفي السبيل في
الحسن لغز الامة اذا فرضناه عن واقعا فليس هناك محتمل للسبيل
فيضيق مع انتفاء احتمال ثبوت السبيل يكون غير لغز الامة بل يبقى للوجه مورد

قوله

من كونه في بابها والاصول حكمه وعنه مفتاح الكونية اذ اجبر على اخذ
علم او جعل تامل قولهم وعلا حال فيجب على المجازة اجازة
بعد العلم بخصيتها الى الله اوله والظاهر انه لا خلاف في كونه قدسيا
قال بعضهم تاجر القوم بها حقيقة حتى ان يثبت له سر والعدو في الطريق
وعنه التاجر بوجهه الوجه ولا ينزل القوم هناك العفة ولا يولي كونه
مشغولا بشغل ما عدا كونه في احوالهم او مشغولا بالكل كونه جليلا والله
كاه القوم في احوالهم او مشغولا بالكل كونه جليلا والله
على العفة حتى فيما لو قبضه ابتداء بنية الحسنة والبر لا المالك والسر في
الفقر ينه ان القوم بالبر في المالكين تسلط عليه على وجهه من انما هو
حكم العقل به باب رفع العلم الصا ومنه يخلو في المالكين اميتا
فليس هناك ظلم وان كان للعقل ايضا مدخل في نيل على العرف في كونه
عنه دليل الشرح انما هو ذلك ولعلم حكم العقل في المفروض ياريد منه
اكثر من كون ان قد يكون قابض الجازة عند دفعها اليها بالمباينة
وقد لا يكون في عالمها كونه يحصل العلم بها بعد القبض اما في الصورة
الاولى فان قبضها بنية التملك كان غاصبا ظاهرا حكم العقل برفع
ظلمه صاحب المالك في القبض فانه قد كره وان قبضها بنية ايصاها
لا صاحبها لم يكن ظاهرا حكم العقل بان يترد شغلا للمصلحة
كالملك والاستحواج وتبعضه بالحدود ونحو ذلك وانما حكم الاستحواج
في ادراك المالك لا يفعل ما يكون فيه اعادة ولا يترك ما يكون فيه اعادة ولا يترك
انه يترك على ان يتركه ويرجع على احواله في عدم على استقام الظلم وهو ممنوع من العلم

وانما

ولما في الصورة الثانية فانه قد لا يبقا على تملك كونه حكم القوم في
في الصورة الاولى لا نظام في حقه قد اعلى على المالكين علمه لا قد اعلى على
بجود العلم دونه الى صاحبه لو علم مقتضى المالكين عادة فان حكم في القوم
الثاني في الصورة الاولى فتمنع حكم العقل بالقوم الحقيقي وكلام المصلحة
انما هو في الصورة الثانية كونه لا ينفصل عنه في حق كونه اول المسئلة
لا هذا وعبارته هذه ايضا تعطل ما بيننا لان قولهم بعد العلم بخصيتها
ظاهرة طرق العلم بها وتلك بعد المالكين دون حكم العقل في ذلك
واستدراكه سقوط وجوب القوم باعلام صاحبه بكونه اذ لا
معنى الحكم العقل على عنوان حكم وحكم سقوط ذلك الحكم وتبدله
باخره دون حدوث تبدل في العنوان فان في تلك في حق الصورة
الثانية بوجوب القوم في جهة تملك الاصل على وجهه بان حكم
العقل فيها بره حكمه في جهة احدها ولا يقول بسقوط وجوب القوم
باعلام صاحبه في مورد حكم العقل به وانما يقول في مورد حكم الشرع
وذلك لا يتوانه كونه حكم الشرع ايضا في احد قسمي الصورين موجودا
الا ان حكم العقل برفع حكم الشرع ظاهر وهو ان القوم مقدم على الظاهر
والظاهر عدم المالك في غير ما حكم العقل فيه بوجوب القوم في جهة
الصورة في جهة وجوب القوم في جهة واحدة ولا يترك في جهة واحدة في جهة
قوله في ظاهره كونه وجوب اداء الامانة وجوبه في جهة واحدة
وعنه كفاية التخلية الا ان يدعى انما في مقام حرمة التحصيل وجوب التخلية
لا تكليف الامين بالقبض لا يترك في احواله في احواله على غيره بما راجع

او يستأن او حانوت او دكانه ويحفظها فانه دكانها المالك عبادته في
يلتزم ويلتزمها كونه علم القبض لذلك انما هو لوضوحه ان يثبتهم عناية
بالحال في حق او كفي التخلية انما هو بالنسبة للملكات والظاهر انما
اداء الامانة من الايات والاهل بالبيان في جهة التحصيل وجوب التخلية
تكليف الامين بالقبض ولا اقل من عدم التخلية في اثبات التكليف بالقبض
في جهة الى حاله البركة عنه حيث ان تكليفه ليس بمتبوع في ان قلنا بان
الواجب في احواله وتوقف على الاجرة في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه
ان حال القابض في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه
عالم كونه احياء حلالا بقبضه وقد تقدم ان حكمه حرمة القبض
المستتبع لانه لا بنية الرد به بالحبسة ووجوب الرد على المالك
او في يقوم مقامه فلو احتاج الرد الى اجرة وجب على القابض ان يعاونه
اذا وجب الرد وجب معه من التملك في الاجرة ولو كانت الاكثية في الرد
اضاف قيمة الرد في بعض ما به يوجب عليه الرد ولو توقف على قبضه النفس
وان كان هذا الاجرة على تامل حقيقة في كتاب الخصم في الشا، الله تعالى
في صورة القبض بنية الرد به بالحبسة فلا يوجب عليه بالاجرة لا يرضى
فلا يكلف بقبض المالك بل يرضى به امانة من غير ان يملك المالك
لم يجر معه من يجر عليه علم المالك في ذلك حتى ياخذ ثم ان لو توقف
الاعلام على الاجرة كما لو كان في بلد بعيد لا يمكن اعلاها الا بتوجيه ساع وحق
ذلك احتل سقوط الوجوب في دفع المالك الى الحاكم الشرعي لا في قبضه الا
الاحسان فلا يجوز له القدر من جانب لثا به واحتمل ما يقا، الوجوب

حذرنا

حذرنا لعقوبة اخذه اذ لا فرق بينه وبين المجاز في عدم وصول المال الى
صاحبه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه
يكون مال الغنم لا يملكه الا بقبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه
يؤدى في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه
عامة لجميع المسلمين ويحتمل ان يفصل بين المالكين بان اعتبار المالكين
احتياج الى اجرة في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه
الفاصلة بين مالوم في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه
في سائر اقسام الامانة الشرعية في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه
الذي علمه الرب في احواله بسقوط وجوب الاعلام لو توقف على الاجرة
لم يلزمه ذلك سقوطه هنا والموقوف تحقق الاقدام احتيازا وهذا في ذلك
التماثل ان يكون في حال القبض جالسا في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه
بعد القبض ولا شك ان انما هو قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه
بذل الاجرة لو توقف عليه وهل يرجع بها على دفع الاجرة اليه في قبضه في قبضه في قبضه
ثم لا تتركه بذلك حيث كان جاهلا بالمعززة يرجع على غيره في قبضه في قبضه في قبضه
لا بد من وجوب المعززة على غيره انما يملك فيما اذا استدفعه من المعززة الى الغنم
واما في مطلق ما يثبت على فعل المعززة في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه
يعلم نفس البائع والمشتري في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه
وصرف طما في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه
وهذا الذي ذكرناه هو كونه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه
التي ذكرناها على قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه في قبضه

فيما حكم عليه بالحكم المذكور وقد اشار لما ذكرناه المحقق الثاني في شرح
 القواعد قال ينبغي ان يكون ذلك بعد الياسين هو وصول اليه والى فاش
 بعد موته وهذا اذا لم يلبس جماعة محصورين فان يوقف حتى يصطحوا
 انهم في موضع احوال يتم ببيان امر به الا وان موردها ان الصدوق
 اما هو والوصف الياسين الوصول الى الملائكة او اشارة على موقوفته وانما
 بدو قوله كانه له رجاء الوصول فلا يجوز التصديق بل يجب التزجر الى ان يصل
 له المرفة او الياسين على ما دل على صحة التمسك به مال الغريب به وانه منه
 ولا يخفى شاع وهو واضح انما نشأت انه المراد بالوصول الى الملائكة التكليف
 الذي هو اعم التصديق والى جملة خصوصية فانه عرفت في محله فانما
 على كثير من وجوب التمسك منهم بصلواتهم ولو بان يتكلموا بان يلبسهم
 جميعا كما لا احوال المرفة فيها بين جماعة محصورة وقد جعل التصديق
 بها عنهم لا يخلو من الاضداد في حق عرفت من ذلك عليه حاله وعلم
 عرفه بقصد فاشانه فلما تبين احواله وعدم المرفة على ذلك لم يفرغوا
 وظهر ما عرفت بهذا الاحتمال فان اوله كان قد يدعى الى الملاقاة عيانا الحق
 في غير حاله فاما قولهم **فإنما انما الفسخ لا يتقيد بالنسبة**
 على ما ذكره الا ان هذا يعني انهم ذكرنا عدم التمسك بها لا يخفى انما يبرر
 القول بوجوب الفسخ عند يده الياسين طلقا وبالمعنى طلقا وبعد هذا
 او باقرى كما هو مقتضى اصل اطلاق الولاية هو الاول ومقتضى مسائل
 من انه روى انه من زلة القطعة هو الثاني وفيه ما روى في رواية النعمانية
 ما نحن فيه في المعنى حيث ان كلا من امال الملائكة في ذلك وفيه في يده
 ومقتضى

ومقتضى لا يستصحب الاحتياط هو الثالث ومقتضى اصل هو الرابع وهذا
 البيان انما هو مقتضى ما ذكره بعض مشايخنا والفا بعض المعاصرين وكذا
 وقال عيسى بن ابي بصير لا يخفى على الراي من قوة البرهان الا اننا في بعض
 بناء على عدم فهم اعتبار الياسين وانما قلنا به لاجتماع عليه في ذلك
 انما سلم انما لم يرض احوال عليها والله اعلم فكل من لم يمسك به لا يكثر
 الا جزاء بالحوال في حيز الصدوق وانما يحصل الياسين بالقطعة ويحرم
 ان اجزاء حكم القطعة هنا غير بعيد فاما جملة انتهى وانما خبر يار في
 يقول بوجوب الفسخ انما يقول به من باب المقيدة في وجه توقفه ولا النجس
 عليه انما لم يبق عليه دليل يقيد في معلوم انما انما يكون حكم العقل ولا
 يكون المراد من عندنا في الالف العقل ولا وحده التمسك باصل البرائة حيث
 مثل في مسطرة كما هو شأنه في جميع ما حكم به العقل من المقدمات
 الواجبة بحكمه وغيرها ولا يرب ان العقل لا يرفع حكمه بوجوب الفسخ
 بعد الياسين وانما تحقق حكم بعدم الوجوب والتمسك به انما مع الياسين
 اصل وجوب البرائة الذي هو في المقيدة فيرفع وجوب مقتضى والا
 فوجوب ديني المقيدة ما دام باقيا كانه وجوب المقيدة ايضا باقيا فان
 العقل كما حكم ابتداء بوجوب المقيدة كذلك يجب بقاء وجوبها ما دام
 وجوب في المقيدة باقيا فانه العقل وقد ذكرت هذا الشيخنا المشار اليه
 فاجاب بان التعريف هنا ايضا قد وقع في الالف الشرعية فيجعل على كذا
 وذلك في خبر جعفر بن عمار في حاشا النوار وفي رواية الحسن المذكور في المقيدة
 وفقها وانما عرفت به هذا اهل البيت فاستدلوا بانها بالفسخ

هناك على ايجابها حينئذ وانما خبر يار في الالف فلا يتم ان يتسكنوا بها
 لا يباح بالفسخ في صحيح المصنف بانهم لم يتقدموا في الالف الالف
 لا مطلقا ما يعطيه الفسخ لو يعطونه عز الوعد فيكونا في حقهم ولو فرضنا
 الاستدلال به على الحكم به هنا في بعض كانه قياسا لا نفق به وانما
 ثانيا فانه قد يكون ذلك الخبر هو صيغة حكم الالف من الفسخ في القطعة
 والتعريف بها هو كانه هو صريح ذلك الخبر ليس المراد هنا اثبات التعريف
 مسنة فليدرك ان لو فرض قيام دليل يقيد على وجوب الفسخ فاش
 في مقدار فلا بد وان يكون المعول عليه هو مقتضى ما لم يشك
 باقيا ولا مجال لاحتمال التمسك باصل البرائة فان قلت اذا عرفت
 بانه العقل يجب بوجوب الفسخ باب المقيدة فكيف سأل الحكم بعدم
 وجوبه قبل هذا قلت العقل انما يجب بوجوب مقتضى الالف المطلق
 وهو يجب بوجوب الفسخ من باب المقيدة في علمه وجوب الالف مطلقا بالنسبة
 للمعرفة الملائكة ويحتمل قد استدلنا بوجوبه في عرفه من ذلك عليه
 فالله من لم تعرف مقتضى كونه وجوب الالف مشروطا بالنسبة الى
 المعرفة ومقتضى الواجب المشرقة والنسبة واجبة فلا يخفى المرفة في المقيدة
 المتحصلة بالفسخ في ظاهر ما ذكرنا من كون وجوب الفسخ عندنا انما
 به عقليا مسقطا التمسك به استحبابا لا اعتبارا ولا يمسك به احد
 امرين لان مقتضى حكم العقل يستحق كانه في الاصول وانما
 مرسل البرائة في صورتها في حقها في ذلك ما ذكرنا في مسند
 بقوله وهذا الوجه بعيد عن الضوابط لانه انما في ذلك بالقطعة يحتاج
 لا يدرك

للدليل انتهى غير معمول به عند اصحاب كونه ظاهر لا كثر الاجزاء
 بالحل منوع ولم يتحقق غاية ما هناك ان العلة في حقها لم يمسك
 اجزاء حكم القطعة عليه في التمسك بها وانما الخبر الذي اشار اليه وهو
 رواية ابي حمزة فهو اجنب عن حديث الياسين لاسيما به وجوبه وعلمنا
 كما لا يخفى على من تدبره يبقى الاحتياط بالنسبة الى الوجه الثالث في نفق
 ان اريد به الاحتياط الواجب فلا وجه لعدم ثبوت التكليف في وجه
 نفي في المكلف بما عرفت من كونه الحكم بوجوب الفسخ في بقاءه
 عقليا على القول به وانما اريد الاحتياط المند وفيه لا يمنع لكنه خارج
 عنه المقصود بالبحث هذا ومن لم يقيد بالنسبة اجماعا ادرك في حيث
 قال فانه لم يعرفهم عرف ذلك الما واجبة في طلبه والمحقق الثاني
 حيث قال ينبغي ان يكون ذلك بعد الياسين من الوصول اليه والى فاش
 بعد موته والشديد الثاني في ذلك حيث قال انما يحصل الصدقة عند
 اجتماع الياسين معرفة والوصول اليه قولهم في ان المناط
 صدق اشغال الرجل بالفسخ نظرا ما ذكره في ترتيب القطعة اذ هذا
 الكلام لا ينبغي التواني في التعريف وانما يكلف صدق اشغال به عرفا وفي
 بعض المعاصرين حيث قال في صدق اشغال بالفسخ في نظرية المقيدة
 وسئل مسكنا ببعض من تأخر وزاد ان ما ذكره في باب القطعة من التعريف
 والفسخ المتعارف موافق للقاعدة وفيه تأمل لانه لفظ التعريف
 قد وقع في الالف الشرعية الواردة في القطعة فيلزم على المعارف وليس

دليل شرعي لفظي والمحكم بوجود النسخة بما يقول به باب المقتضية لوجودها
 الامانة فلا يملك الحكم العقل فيكون انما الحكم بوجود ما يتحقق به الاداء
 فلا يكتفى بوجوده مع المسمى مع الحكمة ما فوضه خصوصاً مع انما في سابقا
 بعض صور المقتضية بان الاداء فلا يملك العقل لاكتشافه بعد الاستعمال
 بالحق في قابل الاداء الاستعمال بالمقدور والممكن فلو كان النص
 انه الرواية يعمل بها في الودعية او مطلق ما اخذت القاصبة بعين الحسنة
 للمالك لا مطلق ما اخذت من حتى لمصلحة الاخذ اعلم ان الترخيصة في رتبة
 القول لا مطلق ودية القاصبة التي هو غير النص بالبينة وانما نفع الرواية
 في مورد ما تعين له رتبة فقد اقرت فانهم لم يجعلوا على كذا كذا كذا
 في اصل رتبة النص ليست اجماعية وانما سبب الجاهل في كذا اللفظ لا المحقق
 وجماعة تكتلف بغيرها الذي يداد الحاجة بها وهو رتبة القاصبة التي قد يقال
 لا نقول به وليس لفظ الرواية اشهاداً بالتعريف فكيف يدلل به فانهم
 قولهم ثم الحكم بالتصدق هو المشهور فيما نحن فيه اعني جعل
 الظالم نسبة المالك للاداء اية اصحابنا قال في السرائر وجعل عليه ردها
 على اربابها ان عرفهم فان لم يعرفهم عرف ذلك المال واجتهد في طلبهم
 وقد روي اصحابنا انه تصدق به عنه ويكون ضاماً اذا لم يرض بما
 دفن في الاضياع وحفظه الوصية به وقد روي انه يكون بمنزلة القسطة
 وهذا بعيد عن الضوابط لان الحاق ذلك بالقسطة يحتاج الى دليل انما
 وقد عرفت انه جعل الاضياع لا يحفظ الوصية وذلك خلاف الرواية التي

او مطلق ما اخذت على
 الوجه المذكور في كلام القسطة
 غير ان عند فلا يفتقد
 النسخة ودية القاصبة

بينة

لبيها الى الاصحاب مخالفاً العلامة وما ذكره في خبره المذكور بين
 والحفظ والرفع الى الحكم قال في فيها اوله لم يعرفه يعني الى التصديق
 بها ونقصه او احتفظها امانة في يده او دفعها الى الحكم انما في
 اكرامه انما مع اختلاف الاحياط والوجه في ذلك واضح لانه كخط امانة
 في يده فلا يؤخذ به لو تلف به رده بعد انقضاء الوصية به مخرج
 المال بالتلف وذا وبعضهم بعد الحكم بان تعين الاحتفاظ والتخيير بين
 وبين الصدقة احتياطاً لاختلاف الاحياط انة لا لا احتياطاً في مقابلتها
 والفتوى وهو كذا قولهم وفيه ايضا الامر بالتصدق
 بما يجمع عنده الصياغين من اجزاء القسطة انما في رواية على به
 مع نفع الصايغ قال سئل ابا عبد الله ع ما يكتفي من التراب فابعد
 قال اصنع به قال تصدق به قال لا وما لاهله قلت فان فيه ذهباً
 وفضة وحديد اجابني شئني ابيعه قال بعد بطعام قلت فان كان لي
 قرابة محتاج اعطيه منه قال نعم وسند آخر عن علي الصايغ قال سئل
 عنه في المصرايعين وانما يبيعها لاما لا يستطيع ان يتخلى عن صاحبها
 قال قلت لا اذا اجبتة اتخلى قال بعه قلت باي شئ يبيعها قال بطعام
 قلت فان شئني اصنع به قال تصدق به اما لاهله قلت فان كان له
 كان ذا قرابة محتاج اصل قال نعم والظاهر انه قوله في مال له ولها
 لاهله اشارة الى ان له كان اهله قد مضى عنه وجعل له كان ثوابه
 له وله كان لم يرض عنه كان ثوابه له ثم ان بعضنا قد استشكل في العمل
 بها بين الروايتين من جهة انه كيف يجوز التصديق بما لم يطلع على

انما كان في القسطة من اجزاء القسطة انما في رواية على به
 مع نفع الصايغ قال سئل ابا عبد الله ع ما يكتفي من التراب فابعد
 قال اصنع به قال تصدق به قال لا وما لاهله قلت فان فيه ذهباً
 وفضة وحديد اجابني شئني ابيعه قال بعد بطعام قلت فان كان لي
 قرابة محتاج اعطيه منه قال نعم وسند آخر عن علي الصايغ قال سئل
 عنه في المصرايعين وانما يبيعها لاما لا يستطيع ان يتخلى عن صاحبها
 قال قلت لا اذا اجبتة اتخلى قال بعه قلت باي شئ يبيعها قال بطعام
 قلت فان شئني اصنع به قال تصدق به اما لاهله قلت فان كان له
 كان ذا قرابة محتاج اصل قال نعم والظاهر انه قوله في مال له ولها
 لاهله اشارة الى ان له كان اهله قد مضى عنه وجعل له كان ثوابه
 له وله كان لم يرض عنه كان ثوابه له ثم ان بعضنا قد استشكل في العمل
 بها بين الروايتين من جهة انه كيف يجوز التصديق بما لم يطلع على

فانه اعطاه مال هو حق لانه لم يرد الحق في الوجود له وكتب صاحب
 في الحاشية ما ينبغي ان يكون التصديق بوجود نفع المصدق في
 دفع هذا الاشكال قال في عمل وجه التصديق به انما في رواية داود
 يظهره مع العمادة بوجوده وما اعرض عنه المالك وعدمه ابا حنيفة
 التصديق فيه كما ياتي في القسطة وغيره جامع كونه قليلاً ووجه الدلالة
 وجهها ان ما كرهه القاضي انما في كونه على وجه المالك لا تصديق في المالك
 في حضور المورد الذي يحتمل المالك بعضه كما هو في الرواية الثانية كونه مشكلاً
 في اخبار اهل البيت ع بما قال في رد ما لا وجه له قدام علمه ان تصديق المالك
 الحقيقي العام بالمصالح العامة هو اصل الاصيل في ما بعد ما بين اليقين
 هذا الاشكال الذي وجهه في العمل بالخبر في مورد وبني ما التزم به
 وجوب التصديق هذه المسئلة من كونه مشكلاً ما دل على وجهي النقص
 عرج ودية النص مع ثبات الرواية استناداً الى ان المناط واحد
 قولهم واما على حذرة وروايتي بالتصدق فانظر عدم
 جواز الامساك امانة لانه تصرف مالم يؤدقه فيزعم المالك ولا اشاع
 ويبقى الدفع الى الحكم والمصدق قد يرق ان مقتضى الجمع بينه وبين
 دليل رتبة الحكم هو التخيير بين الصدقة والدفع الى الحكم اختلفاً
 في رتبة مباشرة التصديق بنفسه او بغيره ولو كان هو الحكم من جهة
 اللطف القاصد اياه لا وجهه كونه في غير القول احدها
 الاشارة وهو الذي استظهر بعض المعاصرين في كثير من استناد الى
 خصوص النص الفتوى في لزوم مباشرة ثابتهما لزوم دفع الحكم الى

يقين الزم

يقين البذل عليه ولو على حذرة ان وكما لا يحتمل بيده المالك ان يكون له ولاية
 في الواقع على ذلك ولا يرد على القاضي فلا يصلح اليه من لاهل الاصل الى
 المالك او لاهل محمول المالك للاصحاب كما استظهر المصنف من رواية داود
 في يده وبالحكم ثابته في رواية فلا بد من دفعه اليه كسائر محموله
 ولا فرق بين كونه محمول المالك ملكاً له وبين كونه محموله لولاثة
 لصديق الصاحب المذكور في الرواية المشار اليها عليه معاً واحتمال ان
 خصوص هذا المال قد كان ضامناً عنه فيكون هو معلوم المالك
 قد تخرج من دفعه الى شيعته فيخرج عن المقام بعيد جداً قال في
 ما ذهب اليه صاحب الجواهر من الحكم بالتخيير بين التصديق والدفع
 لا الحكم وانه ليس التخيير في فعل احداهما فكل من هذا الولاية ومستند
 الجمع بين ما دل على ولاية الحكم وبين اخبار التصديق والتحقيق ان
 ان اخبار التصديق ظاهرها كونه المأمور بفعله هو بيده المالك و
 انما ذلك يشاع في عدم التدرب في اساليب الكلام بل في عدم التدرب
 في دليل الخطاب ضرورة ان الامر يقتضي مباشرة المأمور للمأمور به
 يكون فعله له والام لا يكون افعالاً وقصيدة يكون الفعل بواسطة الغير
 يقتضي مفيد يفتيه الاصل لو شئت في وجوده او قابلية التعبد
 كما هو مفقود في الاصول واحتمال ان الامر بالتصدق قد روي في مقام
 الاداء من الامام ع في الخطاب في الفعل الذي هو التصديق لولاه عليه
 قد يرض بانه اذا اداه امره في الامام ع بان كونه من باب الولاية وكونه من باب
 بيان الحكم الشرعي المعبر عنه بما يقتضي على ان كان كذا التصديق ممنوع

لا يشك كما في كونها في طبيعة العصور وعدم غلبة احد جانبا للشيء الآخر
 وعدم اعتبار الغلبة في مثل المقام لو سلمنا وجودها الا اننا نقول ان المصلحة
 التي في هذه العصور في المقام هي في الحكم ورواية العرفية ظاهرة لان
 قولنا تصديق جملة خبرية ما هو غير انما هو الاشارة في ظاهره
 في الوجوه في كونها لا حقيقة في الاصل فخال ولكن بعد الالتفات
 الى رواية دوديه ابن بزيب والجمع بينهما يصير المحصل هو التصديق في
 الاعام كونه في الواقع ان تلك الرواية محمولة على محتملة لان يكون
 المال قد ضاع في الاما ممتنع بالتصديق ومحتملة لان يكون المراد به
 انه لا ولاية لاحد عليه الا في محتملة لان يكون المراد به لا ملكه يكون
 محمول المالك الا اننا بل محتمل ان يكون قد استحق والصاحب لنفسه
 لما جهر له في تحصيل البرهنة له وان كان من جهة بيان ما يقع به
 الاشكال والخلاف الذي كان حاصلا للسائل ومع ذلك في مشغلة
 على ما هو موهوم كونه من باب الولاية لانه المذكور فيها انه مستحقة
 ان ينفذ الحق يامر وذلك لان الرجل لو كان ثقة صاموفا كان للولي
 ان يستأمنه في دولة مستحقة ولو كان غير مأمون لم يجز استئمانه وعلى
 التقديرين في حالة استحقة في حاله بل هو اسبب يكون قد ضاع منه في
 ولم يكن له في ثقة في مستحقة لان امره بما يامره التصديق ماله الا ان
 ان محمول المالك طلق للامام في وانما هو ان هذا القول به احد دليل
 حكم بان يجره بصدقه بخصوصه كونه رواية دوديه بن زيد
 في اللقطة كما فيها الاتحاط في مسكوتها في ذلك الباب وذكرها

في الاما

الوسا في باب التصديق باللقطة وقد ورد بيانه الاما في التصديق
 باللقطة في جوابه في سئل عن حكمه ان فعله في ذلك قال قلت
 جعفر في اللقطة راي خاتما في هذه معصية فقال ان هذا
 مما جاء به السيل وانا اريد ان تصدق به وانا اريد ان تصدق
 به فلو جهر جواز تصدقه بنفسه ولا يجز عليه الدفع الى الحاكم
 اذا ثبت في التصديق العناوي ولاية على محمول المالك بهذا المعنى
 اعني وجوب دفع ماله الى المالك لانه محمول تصدق هو بنفسه لم يكن
 جازنا وانما دفعي في الجاه في كتاب اللقطة مسئلة ورواية النص
 ظهور الحكم في كون الامام هو الولي في ذلك فانه منقول وذلك
 لان كون الامام في اول المؤمنين من انفسهم كالنبي ليس معناه
 انما ذكره الله عز وجل في كتابه بقوله وانما كان لموحيهم ولا منته
 الا اذا فاض الله ويرسله ان يكون لهم اخيرة في امرهم ولا يرد عنه
 حرفة انما الفصل بدونه اذنه وعدم مطبقة كالتصديق اذ
 اذ لم يرد في فرض ثبوت امر في قيام الحكم الشرعي فانه في ذلك لم يثبت
 اذ لم يتحقق ثبوت في ثبوت في جميع الامور في لا تمنع من ثبوت الولاية
 له والحكم الشرعي محمول في امره وهو لو سلم المالك عليه اليه في الحكم
 الشرعي كان له المالك على مقتضى الرأى النظر وليس له عليه تحريم هذا
 كما في الوكيل الذي يدعي عنه في وجه العموم وقد يكره على وجه الخصوص
 والظاهر انه من مقتضى امره في الحكم في ثبوت انما صاحبها هو جهر
 ذلك وهناك معنى آخر وهو انه قد قام مقامه في الفقر وقد اشار اليه

يقول في جهر الدفع اليه حيث ولاية على مستحقة الصدقة في الكلام في الحكم
 بالتصديق الذي يمكنه في صاحبها جهر في نقله اذ عليه بوجهين
 احدهما ما ذكره بعض المعاصرين من عدم اشارة على الجمع في ذلك على وجه
 ثانيها ما ذكره المصنف وهو ان النص الذي على وجه تصديق ظاهر في
 تعيين التصديق فلا وجه لغيره في التحريم او ضمه المعاصرين المذكورين لانه
 الخاص فقدم على العام في تعيين التصديق بدعي فيقول الظاهر
 من ذلك ما جهر في اذنه ولاية على الغائب فيجب عليه ان ولاية على الغائب
 انما هو في حفظ ماله في التصديق فيه بالانفاق وجوه ثم انه هل يجب على
 الحاكم في قول ذلك المالك ليدبر بينه لتصديق او يحفظه على القول
 بالتحقق انه يتحقق في بين المالك في الزمان الذي هو في
 التصديق في المالك اعني ما هو في هذا التحقق في القول بوجوبه ومطلقا
 على القول بغيره وجوبه على ما اختاره من عدم وجوب تسليم المالك في عدم
 وجوب القول عليه في ثبوت الولاية في المالك المحقق والتصديق والحكم انما
 يجب عليه في حفظه في جهة عدم وجوده في نفسه وهذا في الولاية اليه
 واما ان قلت بوجوب دفع المالك في لوجه عليه القول في تسليم اذنا
 انما هو مقتضى الاستدلال به اذ الاحتياط في تسليم المالك في الحكم على وجه
 اعني في القول بالولاية في اذنا في ذلك في ذلك في المالك في ذلك
 بالتفصيل في الدين والدين وان الثاني يجب تسليم المالك في نظر المالك
 لانه لا يتحقق في المالك الذي هو في المالك وهذا التفصيل
 وان كان يرد الاحتياط والورد في الدين في محموله لان ظاهرها

الولاية

الولاية للديون في تسليم ما في ذمته للمفقراء فيتحقق الحكم بدفع
 عن الولاية الا انه طريق الاحتياط ما ذكرناه تسليم الحكم او استئمانه
 وتحمل الكلام في مشغلة في التصديق هو انه التصديق ما هو بوجهين
 لا اقام محمول المالك باسرها لظاهر المحصول في هذه حطة الاحتياط والورد
 في كل دفع في انواعه في الجاه في مسئلة ورواية النص المناقشة في بعض
 الحكم باطلاق ما دل على الاما بالتصديق محمول المالك على وجهين في
 ذلك حجة لانه اذنه في الامام في ذلك انما هو في وجهين في وجهين
 محمول المالك مطلقا وكيف كان فوجوب التصديق محمول المالك مطلقا
 لا انما كان فيه واما التفصيل في مسئلة الجاه في المالك في الحكم
 مع العلم بجهتها وهو الذي عليه الكلام هنا لم يثبت وجوبه في اللقطة
 فثبت مقتضى ما بالثبوت ومثله اذ في دفع النص بدلالة رواية جعفر في
 غياث وتقتصر في ما هو من حواصدها ولا تتعدى الى وجهين
 العاصم مطلقا في جماعة خلافا للاخرى ولا غيرها ما وصل في
 بطريق اولي وفيما لو كان دينا ثانيا في الذم لما لم يتحمل نقله في التحقق
 لانه الياس في رواية جعفر في العاصم في ذلك في ذلك في ذلك
 حق فحفظ ولا بد من اية في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك
 ولا سيما ولا في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك
 الخ في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك
 فصدق به وعلم انه المحمد بن عبادة عن سفيان في ذلك في ذلك في ذلك
 الياس في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك في ذلك

لما كان لا ينفصل عنه ولا ينفصل عنه وهو الفرق بينه وبين المصدق
 وبين معرفته الشخصية في الثاني بالتمييز وهو بالفضل وهو معرفة
 الذي لو اتفق الرتبة كان معلوماً تفصيلاً بخلاف الجهل المصدق
 ليس هناك سبب المعرفة أصلاً فيكون منوطاً بغيره في دفع الجهل
 وأن على الأصحاب حيث عرفوا بالجهل المالك على عبارة القيمة لا تشمل
 معروف الشخص الذي جعل ما يروى من جعل المصالح هو كذا في جهل شئها
 في محصوره وغير محصورها من بعض المتأخرين والمناظرين
 الالفاظ التي لم يثبت فيها اصطلاح خاص هو العرف واللغة ولكن بعد
 ذلك كله يبقى أن الاستدلال به رواية يوشى عنه لانه محمول
 معلوم بها سواء دخل في المحل أم في الجهل لانه يقع الحكم فيها لو لم يعرف
 بشخصه واسمه نسبته وكونه تعدد الوصول اليه فانه الذي يحتاج الى
 اقامة الدليل عليه ويدل على حكم التصديق به في بعض روايات المسئلة
 رواية في حديثه من غير تقدم ذكرها في مسئلة الشخص المالك في المسئلة
 المعنى لظهورها في الدليل ان يدعى حكم الفرق بين العيان والذات
 قولهم ثم انه في الضمان لو ظهر المالك ولم يرض بالمصدق في
 القول بالضمان على ظهوره وعدم رضاه فخرنا بما عرفت من المسئلة
 في التفسير قالنا يجوز التصديق بها مع الياسر معرفة والوصول اليه
 لو ظهر بعد ذلك في بعض المصدقات في القيمة او المثل الذي في قولهم
 ولا ينافي اذنه الشارع له حاله اذنه والتصدق على هذا الوجه اذنه في
 التصديق بالقطعة المضمونة انهم ان بعض المعاصرين زادوا مقام ذكر القول
 بالضمان

الضمان التمسك بما دل على الضمان في القطعة وبخبرها ولم يمسك
 به المصنف وما ذكره بقوله كذا في التصديق بالقطعة المضمونة فانما
 هو رفع استبعاد عن اجتماع الادلة والضمان في بعض اجتماع وليس
 استدلالاً على اصل الحكم بالضمان فان كان ذلك المعاصر المذكور مبنياً على
 كونه ما تمسك به المصنف كما يعطيه ما في كلامه حيث ذكره في حق ما تمسك
 به هو كذا في دونه نصه به بغيره وهو فانهم قولهم
 وليس هذا امر مطلق بالتصديق ساكت عن ذكر الضمان في حق المصنف
 من عدم الضمان مع السكوت عن ادلة عليه بعض المعاصرين بقوله ان
 الاطلاق موجود ولا احتمال غير قاطع في الظهور اشارة بالاطلاق الى
 مثل قوله في رواية البصرة عن عرفت عنهم رددت عليه بالهوى لم تعرف
 نقدت به وعند ان هذا الايراد في وجهه عليه لانه الاطلاق اذا نقده
 بدليل مقيد ولو منفصلاً لا يكون ساكناً في المقيد وبما عرفت من المقيد
 موجود وهو من الزاوي الذي عرفت فانه قيد بالضمان وقد عرفت ان قوله
 بالاجماع المنقول في عدم وجود الخلاف فيصوح به وقد عرفت ان الاطلاق ساكت
 عن ذكر الضمان ونفي الاطلاق الموصوف بالسكوت لا يقتضي انتهاء غير الموصوف
 به والسكوت فيما ذكره واضح لانه الاطلاق الساكن في الاستدلال به وبما عرفت
 السكوت في مقام البيان يقتضي عدم اعتبار السكوت عنه وبعد رد
 المقيد ولو بدليل منفصل لا يكون الاطلاق ساكناً لانه يكشف عن
 كونه المطلق فادريه المقيد من اول الامر في قولهم
 الا ان يقال ان ضامون بمجرد التصديق ويرفع باجابه ضامون الامر بالتكليف

لا شاعة الى قولهم ما استدركه بقوله ان يقال ان من جهة كونهما لفظاً
 لاحقاً وكلماتاً لا يجب ان يلقى في مرسلاً في وجه التصريح فيه بقوله
 ويكون ضامناً اذ لم يرض بما عرفت الى ما ذكره الشهيد الثاني في ذلك بقوله
 ولو ظهر بعد ذلك ويرى من المصدق في المثل والقيمة حيث عرفت انهما
 على عدم الرضا على الظهور في قولهم انما الحكم الحكم المالك لا تصحاب
 حيث عرفت في البراءة ولو بجهة عدم كونه بالفضل ووجه بعض المعاصرين
 على استصحاب الضمان في صورة سبق يد الضمان بجهة عدم كونه
 بالفضل بينهما وبين صورة عدم سبق يد بقوله وفي الضمنية تأمل
 كما لم ينضم اليه بعد فوجد انه من الفصل في قوله بعد جملة من الحكم وقد
 يحتمل الضمان مع سبق يد خاصة لا يستصحب به الحكم على ما وصل وفيه
 مع تسليم اعتبار في حق مقام ان الاطلاق الامر حكم عليه ايضا ولا كان
 مقتضاه حيداً في الزعم بالعين مع بقائه عند الفقير ولم يقل بانه انما
 فتحصل من مجموع ما دون ايرادات ثلثة اولها عدم جريان الاستصحاب
 في هذا المقام وهذا الوجه اورد به بعض شائخنا ايضا مع ما بان مراد
 الاصحاب ليس هو قرب الضمان بمجرد التصديق حتى يشك في بقاءه
 بعد ظهور المالك في تصحيح مرادهم هو التضمين بمعنى ان لصاحب المالك
 ان يرضى بالمصدق وهذا الضمان امر حادث تضمن المالك واختياره
 الغرض فيحتاج الى دليل وليس له حالة سابقة حتى يتصحيح الا كما حكم
 الضمان ثانياً بعد ظهور المالك وقبل اختياره الغرض في هذا انه مقتضى
 ولم يقل بانه احد الاصحاب له هذا مرادهم بل كان ثانياً قبل ظهور المالك وبعد
 المصدق

المصدق مجربان هذا الاستصحاب كما حصل ان ما حكم به في كلامه
 انما هو جواز ان يرضى المالك بالمصدق وهو الذي عرفت وانما عرفت ان
 ان يختار الغرض فيضحي بالمصدق وهو غير سبق العلم بل يقتضيه
 ان الضمان السابق قد يقع بالتصدق فلا يثبت انما لا يتصحا
 الضمان الثابت باليد كما ان الضمان ان الاطلاق لا يرضى بالتصدق عقبت
 الضمان الثابت باليد حكم عليه ثالثاً ان عدم القول بالفصل
 ممنوع وهذا الوجه بظاهر لا وجه له اذ لا يوجد قول بالفصل
 في احد كالم يوجد قول بنفي الضمان مطلقاً باعتراف المعاصرين
 في الثاني وههنا وجه آخر في الاستدلال على الضمان عند اختيار
 المالك اياه قد يستدل ببعض الاوهام وهوان التصديق في ذلك
 الغرض اذ لا يخرج في حيز عن التصديق على وجهه فيبقى تحت
 ادلة حرية التصديق ولكن لا يخفى على الناقد لبيان هذا وجه له
 لانه مقتضى هذا الوجه هو ان يكون بينه وبين المالك على ان يتصدق
 ثانياً بالضمان عازماً على الخروج من جهة المالك وليس هذا مقتضى
 وانما قصدوا ان المالك ان يرضى بالمصدق فيضحي بالحكم عندهم
 لا بما يجب يقصد بعرضه عن كونه كفضل الذي هو التصديق وثبوت
 الضمان لو اذنه المالك لا يحتمل ان يكون محرراً لفضل المصدق
 عن عوارض حرية التصديق لان اخر جبر في صلا حيد لحرية رتبة قيدا
 للضمان في عارض وهو من كونه الضمان نقلاً وليس كذلك بل هو فعل غير
 وخارج عن اختياره بل لا علم له به اصلاً ومحصل الحكم في المسئلة ان

ثانيهما

الاصح ان المجازة هنا لا يخرج من وجه احدها ان يكون الحكم الضمان ثانيا
 ولو لا ان المجازة عنى على التصديق الا ان للمالك ان يرفع الضمان ايضا
 التصديق وهذا لو كان لا يجري فيه بعض ولا ذلك لا يستحق ضمان
 البعد فيما بعد الحقول بالضمحل جهة ان يثبت الضمان بالتصديق
 غير الضمان الثابت سابقا ليد العادة الا ان بعض لا يجرى مثل
 قاعدة ان كل من كان له ضمان لا يحاسب كما هو مقتضى تغييره بانه
 يكون ضمانا اذ لم يرض بما فعل ونحوه في القبول الحينه اعطاء ضمانا
 لان لا رزم ذلك هو ان يجري عليه بعد التصديق حكم الدين ولا يكون له رزم
 به كما عرفت اليان ثانيا ان يكون الحكم هو الضمان في المجازة كما عرفت
 بعد المجازة عنى للمالك وهذا الوجه يندفع وبانه لا يرضى بمقتضى
 الاصحاب لان لا وجود ان يرفع المالك الى العين اذ وجهها باقية
 في يد الفقير ولم يقل به احد ولو توهم منهم احتمال كونه تحقيق
 التصديق مراعى باجازه المالك لا لغرض دفعه بظاهر النص
 والنزاع لنا طعن بغير التصديق وانما الكلام في الضمان
 وباستلزامه عدم جواز تصرف المصدق عليه لا بعد طعن المالك
 واجازته لعدم احوال قبلها كما هو طرية المشبه مع وضوح بطلانه
 قطعا بالنص والنزاع والسير مستمرة على اجراء احكام المالك
 عليه ثانيا بانه يحتاج الى دليل خاص يدل عليه ولا يكفى قرينة
 ادلة الضمان الواردة على وجه الاطلاق وليس عليه واورد بعض
 مشايخنا على هذا الوجه بان لا رزم ان يجوز للفقير التصرف في امواله تحقيق

الاجازة

المجازة عنى المالك ولا ارى لهذه المجازة وجه الا ان المفروض
 ان التصديق صادر ضمانا بالتصديق لا يخرج المالك عن ملك المالك
 صادر الضمان مراعى بعدم اجازة المالك فالذي وجد مراعى بانها الضمان
 دون التصديق نعم لا رزم كونه تحقيق نص التصديق مراعى هو ذلك وقد
 ذكرناه وايضا هو كونه الضمان مراعى الفرق بين الوجه الاول وهذا
 الوجه هو ان الضمان في الاول ثابت لان المالك ان يرفعه باعضا التصديق
 وفي الثاني الضمان في الاول ثابت لان المالك ان يرفعه من لول
 كسب الغرض مراعى بعدم اجازة المالك فامضاء التصديق في الاول
 بالنسبة للضمان اشبه شئ باقائه التادم وعدم اجازة المالك
 في الثاني بالنسبة للضمان بمنزلة اجازة الغرض الموجبة للاستقرار
 البيع ثالثا ان يثبت الضمان بعدم رضى المالك بما فعله المصدق
 وتضمنه اياه وهذا هو مراد اصحابنا وكن لا نهضت الادلة باثباته
 فاقية قاعدة الاتلاف التي يقتضياها كونه سببا تاما مع هذا المقام
 وان لا استصحاب وغيره وايضا ان يكون له رزم غير هو التصديق
 تاويل الضمان عازا على الخرج عن عهدة المالك لم يرض المالك
 بالتصديق وهذا ايضا ليس مقتضى استصحاب فانهم يمتنعوا العزم
 على الضمان في الموضوع وانما جعلوا انفس الضمان في احكام عدم ضمان
 المالك بالتصديق بعد ظهوره واطلعه على ما فعله من بيعه المالك
 واذا قد عرفت ذلك فاعلم ان الحق في المسئلة هو الضمان اذا
 لم يرض المالك بالتصديق واختار تقديم التصديق دليلنا على

محل النزاع وهو ما ذكره بقوله وقد روى اصحابنا ان تصديق به عنه ولو
 ضمانا اذ الموصى بما فعل انشئ مؤيدا بالاجماع الذي ادعاه بعض
 في شرحه على القواعد بعد وجوه الف في الحكم المذكور المرسل المؤيد
 بالعمل بحجة خصوص ما تايده بالاجماع قوله كسر والمرسل المقدمة
 على المرسل واما الاستفادة فذلك في جواب الوردية ان لم ينحل في مودعه
 الا ما يرضى فيه جعله بحكم اللقطة لكن يستفاد من ذلك الضمان على الوجه
 حكم الياس عن المالك لحل وجه الاستفادة وان لم يصرح به هو ان
 جملة تصديقها فيقرها حولا لصفة اللقطة ويصير حاصله في دية
 بمنزلة اللقطة بعد التعريف حولا وان قوله فان اصاب صاحبها ان يفرغ
 على قوله كان في يده بمنزلة اللقطة فيكون بيانا للوجه اشبه بان هذا
 الوجه ينافيه ثانيا في التعريف قوله فان اصاب صاحبها وقد ذكر الضمان
 مثل قوله بمنزلة اللقطة في صاحب ان يده ولا رزم ان يستلزم له لا
 يعمل بالرواية في مودعه الذي هو دية النحر وقد اشتمل كلامه رضى
 على عدم التعدي من مودعه الكمال شعر بالبرهان في مودعه رضى
 والظاهر وجه الاستفاد في المناط بان يرضى ان المناط في التصديق
 على وجه الضمان في اللقطة هو ان بعد تعريفها سنة يحصل الياس على المالك
 وهو موجود هنا الضمان ان بعض المعاصرين على الاستناد الى المرسل
 المذكور في على عكس ما ينبغي ذكره الواقع في كلامهم ثم اورد على بقوله
 وانما خالفه الدلالة لانه لا رزم مقتضى عموم المنزلة لم نقرر على قائل في المقام
 بحيث يفرق بين الدرهم فادركه لفظه احم ونحو ذلك مع قسوس السند انما

ونهم

ونهم من هذا الكلام امران احدهما قصور دلالته عن حقيقة وهو محتمل ثانيا
 قصور دلالته المرسل ولكن منزه بان هذا لا يرد معنى على ان مراده من
 المرسل ما ذكر فيها بقوله وروى ان يكون بمنزلة اللقطة وهو توهم فاسد
 لان مراده من المرسل ما ذكر فيها قبل هذه الرواية في العبارة التي حكيناها
 سابقا بعينها وقد روى اصحابنا ان تصديق به عنه ويكون ضمانا
 اذ لم يرض بما فعله وهو صحيح الالة على المطلوب كان الوجه قد رضى
 اليه الله تعالى على عدم ذكر المقتضى للضمان عند حكاية مرسل المرسل فرأى
 ان القيد المذكور لا ماس له بمنزلة الضمان فحفل المرسل كلامه هنا
 عبارة عن قوله وقد روى ان يكون بمنزلة اللقطة قوله كسر
 ولومات المالك في قيام وارده مقامه في اجازة التصديق ووجهه
 لان ذلك من الحقوق المتعلقة بالاموال كسائر الحقوق وهذا هو
 الاظهر كما لا يخفى عليه تدبير ادلة المسئلة وقواعد الشريعة فانهم فيها
 ان الامر بالتصديق انما هو من جهة عدم الغناء الشائع على المالك لا يتعلق
 بذلك المال فتعلق به غير منقطع عنه وادلة الارث اجازية في سائر
 الحقوق جارية فيها ايضا ودعوى ان المتعدي ادلة المسئلة الدالة
 على الرجوع على المصدق انما هو كونه المالك مستطلا على الرجوع
 اليه ووجه غير المالك المدعومة بعد تسليمها بان عموم الارث ناطقة
 بانتقال الاموال المحققة الى الوارث فنحن نشهد الانتفاء فيها لوجه
 خصوص احبا والمسئلة فيعد بوثب الحكم في حق المالك يحصل بانتظام
 ادلة الارث اليها ذلك في كسر ويحمل لعدم الخرج من تصديق

بالنسبة للعين يعني ان حكم تعبد متعلق بالعين قولهم ولو مات
 المصدق فرد المال فالظاهر خروج الغلبة من تركه لا يضاف ان لم يكن
 تركه لم يكن للمالك سلطة على ردة المصدق وهو واضح وان كان له
 تركه فقد استظهر المقهور خروج الغرم من تركه اما لا يوجب بطلان الحق
 في كلام صاحب الجواهر حيث قال ينبغي ان يفرق بين الفناء لوظف صاحبه
 فلم يخرج الصلوة لكونه لا يوجب له دين وما دام صاحبه غير ظاهر
 انشأ في مقصوده انه يجب ان يكون له اظهر صاحبه اما ان يترك الحق
 المالية الا ان عليه ببطلان قلت الظاهر ان مرد صاحبه جواهر
 ايضا هو هذا الوجه اذ لا يتم محصله لكونه دينيا بعد بطلان المالك وتقريره
 علم كونه دينيا قبل ذلك الا انه كان للمالك حق الامانة بالغرم فاذا تحقق
 الامانة في الامانة المالك يخرج الغلبة على المصدق ويخرج القواعد اطلاق القول
 بانه لا يجب في دينه وتعليل مبناه عدم انقضاء الدين لادراك اظهر
 المصوح كونه الغرامة من المالا ما دام حيا ولا تعطى اثبات الغرامة
 لوظف المالك بعد موت المصدق واحتياجه عدم انقضاء المصدق
 او ان المتحقق نصوص الباب في الاصل عدم تعليق الحق بالتركه وجمع
 التسبيل على وجهه في المقام محل ما ذكره كفاية فلازم ما ذكر في شرح
 القواعد كما ذكره بعض مشايخنا عدم تحقق الفناء لوظف المالك بعد
 موت المصدق فلم يرض بالمصدق لانه في احتسابه دينه فلا يلزم
 في تركه بطلان المالك ورده للمصدق بعد موته لان ثبوته في تركه
 يناقض كونه دينه وبنو هذا ولكن الظاهر ان ذلك حق على الجرح وحكم تعبد

الظاهر ان صاحب الجواهر
 لا يوجب بطلان الحق في تركه
 قد ذكره صاحب الجواهر
 في كلامه على قوله لا يوجب
 بطلان الحق في تركه

بشر

ثبته من جانب الشاع في حال حيوة المصدق فيعلق تركه على وجه
 التخرج بمجرد رد المال المصدق وان كان ما ذكره في شرح القواعد
 موافقا للاصل على ما ذكره عدم كونه دينه يستصحب عدم تعلقه
 بتركه المصدق بعد موته بمجرد رد المال قولهم ولو دفع
 الى الحاكم المصدق بغيره الياس فالظاهر عدم الفناء بغيره انه
 يعلم اوله انه هل يجوز له بطلان المالا بدفع الحاكم بعد الياس
 على المصدق به او بغيره امانه يد الحاكم كذا في ظاهر ذلك لا يراه
 قال ايضا صاحب الجواهر ان المصدق في وقت الفناء على تقدير عدم دفع
 المالك بعد ظهره ما لفظه ويجوز دفعه الى الحاكم وابقاؤها امانة
 في يده ولا ضمان فيها انني شخ انه قال بعض المعاصرين ولو دفع
 الحاكم فقد سلم على الفناء كما نفى عليه كونه موصولا الى الحاكم
 باعتبار رغبته او تقدير الوصول اليه ذلك بمنزلة الوصول اليه لو صدق
 به الحكم ففي ضمانه وحياته او قتل ولا يبعد عدم كونه موصولا على بعض
 الاصل ولان تصرف المولى كصرف المولى على الشئ الموقوف في ضمانه
 لذلك ان لم يكن ظاهرا من يده المالا خاصة ولكن قد يفي بان يرضى
 وانه الغرامة حكم شرعي يتعلق بالمصدق مطلقا وان كان حاكما
 والفرق بينه وبين عين ثبوت الولاية له ووجه غيره مدعى بشبهه الجرح
 ايضا وتقريره فانما الحكم في ذلك لا يستلزم امانة المصدق رد المالا
 ولا فرق في ذلك بين دفعه الى الحاكم قبل ايام او بعده اذ المراكعة وجمع
 المصدق منه جهة ولا يبرأ ولا جهة ولا كالتعدي الذي يكون بحسب

وتأنيها ما هو حق الفقير كالكفاية فانه يصح للفقير ان يقر ان يجب
 عليه اية حتى يطلق عليه اسم الحق المصداق ليرى في قوله دليل على كونه المال
 المصدق به في هذا المقام قبيل الاول وانما هو في قبيل الثاني فيجوز له
 التاخير على وجهه بعد تسليمه متقانا الا انه على قوله يلزم ان يكون
 مطلق الامر للفقير الذي حققناه في الاصول بطلانه والافق في المقام بخلافه
 دليل على القبول وما يستفاد من كلام صاحب الجواهر فانه قاله مقام
 اثبات الخصم مقام المصدق بنفسه وبين الدفع الى الحاكم ما لفظه الا انه
 للجمع بينه وبين ما ذكره ولاية الحاكم بخلافه من الامرية اللدنية ليس التاخير
 عن فعله حلها اثنى ولكن ليس صرحا في الدلالة على القبول فاما الدلالة
 المراد بالترجيح الاخر هذا ثانيا فان المذكورة المذكورة ان لم يبرهن
 تصديق بغيره انشأ في القواعد المظن ونحوه على المالك انه قضيه
 فان جعله تصديق بغيره وصاحبه في كونه المصدق على المالك
 الذي هو صاحب المال فيجوز ثوابه له اليه ولو كان في الاجابة التي هي
 الحكم بالصفا يصح بذلك وان كان يستفاد من الاجابة والواردة في نظام
 المسئلة حيث ذكره بعضنا في اجابا صاحبنا بعد ذلك جرح الاجرة
 الغرم فانه اختار الاجرة له وانما الغرم عنه له وكان الاجرة له
 على تقدير كونه ثوابا لمصدق في ماله المالك هل يجب ان يرضى كونه المصدق
 عن صاحب المال ام يكفي مطلقا فيصدق بغيره لا دليل على وجوب
 كونه عنه ولم يقر في له صاحب له لعله لو ضمه عندهم ثانيا
 انه هل يجب التصديق بعين المال يجوز ان يبيع ويصدق بغيره

كثيره عن الدافع وربما يبان المدار على التكليف بالصدق فانه كان المظن
 هو الدافع لكونه الياس عليه والحكم وكيفية تصرف الغرم على المولى ان المظن بالتصدق
 هو الحكم لكونه الدفع اليه قبل الياس فغرم عليه فيه ان الاول قد دفع اليه بغيره
 لا يوجب بطلان الحق في تركه لا ينافي ويجوز توجبه خطأ بالمصدق به اليه ووجه
 الثاني غير كاف بالفرق بينهما انشأ على بعض مشايخنا عدم حتم الحكم بطلان
 بانه الشاع قد يرضى الحكم بكفاية بغيره امانة الغنا فتجسس على ادعاء تلك الامانة
 الكثيرة التي يتفق فيها الخطاب واسيا الضمان كثير افرى دافع الحكم بغيره في
 عدم بطلان الادلة ولا طلاقة شمول حتم الحكم بغيره الا الاصول مقتضا بطلانه ومنه
 عنه للثبوت في توجبه التكليف بالقبول اليه ثم انه لو كان له الجرح هو الحكم اقبالا وانفق
 على يكون الا لا يوجب تصديق ثم ظهر المالك في بعض البصيرة واجتا الغرم فحصل
 الحكم ام لا مقتضى بطلان بانه الشاع قد يرضى الحكم بكفاية بغيره امانة الغنا
 وهو عدم الضمان وقد خرج شيخنا المثار اليه بالترافه مقتضى ما ذكره المعاصرين
 المذكور كونه وليا هو عدم الضمان اذ لا فرق في ولايته على مال الغنا بين ما لو
 وصل اليه بغيره او بعد الوصول الى اذ جمع امره اليه وهذا بخلاف التعليل المذكور
 فان مقتضى ان المصدق الذي صدر منه لكفاية امواله ان يرضى بغيره ولفظ
 كالحكم الثاني مثله الواجب بالحكم نفسه لفظه هذا وينبغي تبين الكلام في
 المقام بالعرف لا هو متعلق بالتصدق حالم بتقديم لهما ذكر هذا ان يوجب
 المصدق هل يرضى في كونه الجرح الترافي في جرحه بغيره في المراكعة عليه

في جوابه يقول الفقهاء
 حتى وهذا لا يوجب
 ان يكون فانه متى

وتأنيها

فان لم يجد توجيهاً فهو الظلم اليهم فتخرج عن القصد بحكم العقل المانع منها
 وشطها الزكوات حتى لما مضى من العادة لا يحاصرون الفقراء فلهذا في وجوه
 الظلم في الواقع وان كانت مغالطة طارئة كما في قوله طارئة لا اله الا الله
 لا ما عدا الزكوات استناداً الى قسمة المصروف بحكم العقل وهذا المقصود وانما
 هو قسمة المصروف بين الفقراء لان سياق الكلام يعطى ارادة فندبر قولهم حتى
 بناء على عدم الاجزاء بجاء الزكوة الواحدة لان اخذها في نصيبها على
 المأخوذ منها حيث انما يجب عليه تحصيل البراءة اعطاه الزكوة لا ههنا
 ايضا لما ان كان ظمالم الفقراء من حيث استيفاء الزكوة التي هي حقهم و
 منعها عنهم قولهم انما هو لا يماز ولا يمزج عصبهم اموالهم وانما
 الزكوة لا ههنا وقوله لا يقطعه شئاً ما استطعت فان المال لا ينبغي
 ان يترك في يد من يمكن الاستدلال به على عدم اجزائه في العادة التي
 اخذها من السلطة او من يد يد كونهم مكلفين بالزكوة في الواقع
 وان كان ظاهر الخطاب لا الشيعي وذلك لانه قوله وانما الزكوة
 لا ههنا وقوله فان المال لا ينبغي ان يترك في يد من يمكن الاستدلال به
 للفقراء او من يمازهم حتى لو جاز الوجوه ولا خارج الاحوال
 فلا بد من تاديبهم الا ههنا فاذا احتسبنا ما عدا الزكوة لزم
 ترك المال في يد من لا يملكه من غير ان يوجب عدم اعطائهم بقدر
 الامكان الاستطاعة قولهم وجاز منعه عن ارفع عطفه على قوله
 ليس مع اسمه خبره فيكون خبر قولهم وانما اذا وقف العرف
 المأخوذ منه انفق على الفقراء فيحصل المسلمون فليخرج عن غطاء العلم بوجوبه

في حق

في غير حق الا في حق المسلمين قولهم وليس له من الزكوة من التوقف
 على اذ الحكم بعد اخذها اجابوا لا خصوص صورة علم استيلاء الجاهل على
 كما لا يخفى على انهم قد شهدوا الثاني في التوقف الذي عونه به الكلام بانه
 التصرف فيما اخذ من الجاهل على اذ الحكم الشرعي وكذا انما يتحكم خصوص
 صورة علم استيلاء الجاهل على الاخر وهو يكون لا يوجب من اذ الحكم الشرعي
 المستطاع وانما اراد بانه لا يكون له ببدل الا في حق الجاهل المستطاع
 بل لا بد من الاذن من كان مستولياً على امور المسلمين ومصاصهم فان كان هو
 احكام الشرع يان كان متمكناً من صرف اخراج والمفاضة على وجهها كان
 الاذن مستلزماً وهذا غير خفي على من عفاه باسباب الكلام قولهم
 او كان على الجاهل في يدهم مقتضى اتيان بالتصريف اجمع هو ان يرجع الى
 الجاهل في بعض احواله رجوعاً ان كان هناك سلاطناً معتدلة وكان
 هو من يملكه كل الجاهل من حيث يجب عليه حكم اهلهم وان كان ملكه
 في وسط حالهم وفي غير كل واحد منها قولهم وهذا الدليل ان
 كان فيه لا يخفى من اجل ان اخذ غير مقتضى التصرف في البراءة فلهذا
 حتى يفرغ عليه بل هو سبب عدم براءة الذمة ضرورة ان الحق عالم بصل
 اهله لا يسطر استغفال قولهم وكذا ما تقدم في الشك حيث في
 بعد عود الاجماع على الحكم اذ في الجاهل اخرج والمفاضة في قبيل ان
 الفصول اذ اجاز المالك وجهه في ارضه واهلها واهلها كعبلة هو ان
 اباحة الامام في الضرورة في الانفال الشيعية حال ظهوره لا يكون تصرف اخذ
 الاجرة من تصرفا اجابة المالك انما يكون تصرفه في يده الا ان قال

ذلك استثناء لما هو له من انفسه اطلاق المصروف لقوله لا يملكه حل الخراج
 للخبر الكافي وانما الامور بالتامل في حقها لا شارة للامانة التمسك بنفي السبل
 انما يتجه ان لو كان الحق من استحقاق الجاهل او الكافر ليس له ادعاء
 استحقاقها في قبيل المسلمين وانما الحق من الخراج الذي اخذ المسلم
 من حل حل على حل الخراج الذي اخذ من السلطة الجاهل والمخالف
 اليه لا ومعلوم حكمه بالنسبة الى الكافر لا يوجب جعل سبل الكافر على المسلم
 قولهم ويدل عليه قول الجاهل في الحق في مرة واحدة على الاخر
 التي اخذت عوة فيجعل له كالب في موقوفة متروكة في يد غيره كما يجبها
 على صلح ما يصح حكمه الوالي على ذلك طاقته من الخراج اه قال في اية النية
 في حق من تقع اية وفلذلك عوة اي قبله وعلمه وقد ذكر في الحديث
 وهو من عنايتهم اذا ذل وخضع العوة مرة واحدة منه كان المأخوذ
 بها يخضع ويذل في حق في المصباح عنايتهم عوة اذا اخذ الشئ من
 ولما اذا اخذ صلحاً فهو من الضمان وقال الشافعي اخذوها
 عوة موقوفة ولكن من الشئ استغاثها وفلذلك عوة في حق
 انهم والمأخوذ هو المعنى لا القطع والركاب والجمع بالكسر لا بالفتح
 تحمل القوم واحداً واحداً ولا واحد على واحد ولا واحد على واحد ولا واحد على واحد
 انهم ليس المأخوذ من موقوفة المعنى المصطلح عليه في الفقهاء بل المأخوذ من
 القوم الذي يفسر ما عدا قولهم متروكة في يد غيره وقوله على صلح ما
 متعلق بقوله متروكة وهي بالنسبة هذه الاضافة وما لا يتركها في قولهم
 شئ ما وفروها دارا بصلح ما وقع الصلح وكما في معنى المال الذي جعل

تدعياً ما ذونا فيه المالك قبل وقوعه وهو واضح قولهم والاضاف
 ان كلما اصحابه التامل في اطرافها ظاهراً في الاختصاص
 بارادته المسلمين لما ذكرنا ظاهر الاضمار واطلاق الحق هو حل
 ما اخذ الجاهل من الانفال من الخراج الموقوفة على حل استند
 ان ذلك ظاهره بادر نظره وان كان ظاهره انما عدا ما هو من الخراج
 المأخوذ من ارض المسلمين في الخصية من التي يصرفها صلحاً وقصلاً في حق
 الموقوفة عوة العامة حال الفسخ فلا تشمل الانفال قولهم نعم لو فرض انه ضرب
 الخراج على ما لا يخفى الامانة العوة من الاملاك التي لم يستول عليها اهل الاسلام
 في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا بعده اهل الاسلام لانما تناهوا او اسلموا
 لكن ضرب عليهم اسلماً الجاهل والمخالف الخراج باعتقاد استحقاقه وكونه
 في حله اية الاخر الذي اخذها بطاعتهم وكونه امام زمانه قولهم
 او على ملك الامام لا ينافي ما كان السلطان قد صدر الخراج على ان قال في
 اصحابها احد الشيعة او غيرهم كونه باعتقاد كونها ما مستحقاً للخراج
 كما ان كان السلطان الشيعة او كافر فان ضرها الخراج انما يكون بغير
 السلطة التي دور الامانة وتختلف على النبي التي هي واستحقة عوة اسلمة
 قولهم كما اصل الاستدلال به لا الجاهل ولا غير المسلمين باخذ اموالهم
 اخذوا من غير المشايخ اموالهم واعتزلهم راجع الى السلطان عالمهم و
 المأخوذ اموالهم خصوص اموال التي اخذوها في التامل كما هو متعارف في
 قولهم قد سلك في ذلك بعض في السبل الكافر على المؤمنين فماتل
 يعني انه سلك بعضهم في عدم حل الخراج الذي باخذ الكافر فيكون لفظة

في رواية معتدلة

ذلك

يكفي به الطالب المطور من قولهم انما هو الذي لا يملكه من كذا من يملكه
 ويصحبها صلح قولهم ان كان تحتنا في استيلاءنا فقلنا فخرج
 والمقامه باختياره واختيارنا في ارضنا على شئ فقلنا فخرج
 اذ لم يكن تحتنا في استيلاءنا المعامله ابتداء على وجهه في الجاه وضطرار
 والوجه كون الحق ما ارضاه عليه وان لم يكن في المعامله وانما اعتقد
 ونسحق على ما ارضى به الطرفان وما عدم كونه المحضر وضرر في الصورة الا
 ملكونه ذلك مورد الشئ قولهم لا يقطع الا ارضنا ارضية او ظاهرا
 في الجمع اقطعة قطيعة اقطعة من ارضنا ارضية او ظاهرا اعطاء الامام
 في الارض وغيرها ويكون ملكا وغير ملك امري قولهم لا يقطع الا ارضنا
 بشرطه بغير ذلك من الاعاثر الظنية حتى قوله يوثق به من المورثين
 فعمل اشكال حتى المستند من صاحبه الكفاية انه اذا لم يحصل العلم بكونه
 ارضي من جهة عنوة وله العلم بغيره اعتبر بطلان الحق قولهم لا يقطع
 وما دل على كونه ملكا للمسلمين بحمل الادب في ارضه عنوة والفتح صلى
 على ان يكون من ارض المسلمين اعلم ان لا خلاف في كونه ارضي من جهة عنوة
 للمسلمين فاطبته ومثله ما اصل على كونه ارضيهم وقد ذكرنا ان اتفاقا عليه في
 ظاهراهم ووقع تصحيحه في ارضهم كصحة الجاه في رواية الثانية المذكورة في
 الماتى ورواية اخرى في مخرج عن ارضهم في ارضنا ارضية او ظاهرا
 ارضنا ارضية او ظاهرا في رواية اخرى في مخرج عن ارضهم في ارضنا ارضية او ظاهرا
 قال يبيع ذلك في ارض المسلمين كذا في بقى الكلام ان كونه ارضيهم هو الجاه
 تلك الرواية وان كان ارضيهم ارضيهم ولو لم يكن في مخرجهم في مخرجهم

بعضهم

بعضهم بغير ذلك الرواية وبعضهم بالملك وهذا هو الذي لا يملكه من كذا من يملكه
 وما دل على كونه ملكا للمسلمين ولا يملكه من كذا من يملكه
 ارضه الموات والملك ارضه الموات الموات الموات الموات الموات الموات
 في مخرجهم على ما دل على ان شئ من المسلمين لا يملكه ارضها ارضها
 للاختلاف والتحقيق ان لا يملكه من كذا من يملكه من كذا من يملكه
 ويكفي فيها في مخرجهم او الامم وليست الحقيقة في الاختصاص ولا يملكه من كذا من يملكه
 الباطل الاختصاص ولا يملكه من كذا من يملكه من كذا من يملكه
 فما كان من كذا من يملكه من كذا من يملكه من كذا من يملكه
 صاحب الملك يملكه من كذا من يملكه من كذا من يملكه
 ولا يملكه من كذا من يملكه من كذا من يملكه من كذا من يملكه
 يعين معنى الملك فيما لو كان المقام صالحا لمراده الملك ولا يملكه من كذا من يملكه
 فان ثبت الملك بغيره يحتاج الى دليل فيحصل الاجار اختصاصا للمسلمين
 ان ان الانفاق منها في ملكها محض ما لم يوجد من حكم العقل فلو لم
 وثبت ان الاختصاص على الموجود في مخرجهم فانه ملك بلزم بقايتها
 بل ما دل قلنا ان الاختصاص في ارضهم قبل تسليمها المستحقا وهو احد
 تحتها فلو لم يوجد في مخرجهم ما دل على ان يكون ملكا للمسلمين ان يكون ملكا
 من كذا من يملكه من كذا من يملكه من كذا من يملكه
 قولهم ان الاختصاص في ارضهم من كذا من يملكه من كذا من يملكه
 الزنط في ارضه ما اخذنا السيد في ذلك الامام بغيره بالادب في المراتب والرواية
 فالحاصل ان المتيقن الثاني في الاجار او غيرها يكون منافعا للمسلمين في مخرجهم

شئ في مخرجهم العامة قولهم ورواية اخرى في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 شئ في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 ان التزمه باحكام العامة بوجهها في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 على ملكه فلا يملكه على ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 فاقام في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 عنوان لفك الوارد في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 للمنفق الذي هو قوله في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 غير ان قولهم لا يملكه من كذا من يملكه من كذا من يملكه من كذا من يملكه
 ضرورة عدم علمهم بكون الارض التي يجرى فيها ارضهم في ارضهم في ارضهم
 من جهة ارضية فلو كان بايديهم في مصاديق ما ظهر او يقولون
 ملكه غير صلحهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 ارضية وهو كذا في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 واما ارضنا ارضنا ارضنا ارضنا ارضنا ارضنا ارضنا ارضنا ارضنا ارضنا ارضنا
 ايضا النقص فيها مادام ان ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 قال فيما حل عندنا من ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 الجاه في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 لا مانع من ذلك في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 ارضية كيف انفق على ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 علم بكونه ارضية لان الامم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 السلطان في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم

وهو في ذلك

دون وقت اننا على فعل الغير فاعلم علمهم بكونه ارضية بناء على
 فعلهم على ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 قبل وقوعه في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 المقارنات قولهم لا يكون الفتح باذن الامام في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 ما لا اقام بناء على كونه في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 اذا كانت القتال ولا يستفاد من ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 فهل هو ايضا كذلك ام يكون ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 الامام صرح في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 عبد الحميد الحق في مخرج النافع بالثاني وذكره الشيخ في كتابه ايضا
 واحتج ان الاصل فيما فتح بغير اذن الامام في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 كما دل عليه رسالة الوفاق ان كان حكم ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 رسول الله في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 الامام الذي هو ملك الا فقال ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 من عن سيرة الامام في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 امير المؤمنين في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 بضامة صاحبها في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 الوفاق لان مدلولها ان ما اغتصبه بغير اذن الامام كله الامام وقد
 هذه ان الامام في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم في ارضهم
 عنوة مع انه لو قلنا ما يعارض كان من جهة ملاحظة ارضهم في ارضهم في ارضهم
 اختص مطلقا من رسالة الوفاق في خصوصها وبما ذكرنا في مخرجهم في ارضهم

مكون ارض السواد مفتوحة عنوة اي انها حكيما ويبدو ذلك المعنى
 واما الحكم كونه مفتوحة بادن الامام فليس هو اذ لا ذكره وان ذكره
 بعضهم هذا الملامدة ولكنه يسقط بما ذكره المصنف في دليل الشرائع
 من قوله ولا يرضاه الملاقاة حاشا ولا اخبار الدلالة على ان المفتوحة
 عنوة للمسلمين لان موارد اهل الجاهلية ارض المفتوحة والكفار
 كسائر الغنائم التي يملكونها منهم ويجب فيها الخس والبيع والموت
 اموالهم وانما مال الامام ولو فرض جريان ايدىهم عليه كان حكم
 الخصوب لا يبعد في الغنمة وظاهر اخباره حتى الحياة مع ان
 الظاهر عدم الخلاف قولهم والظاهر ان ارض العراق مفتوحة
 بالاذن كما يشهد ذلك ما ذكره انما المسلمين لم يبق الفتح يكون
 عنوة لان جرد كونها للمسلمين لا يعطى ذلك فان كونها لهم اعم من ان
 تكون فتحة عنوة او ان تكون فتحة صلحا على ان تكون الارض
 للمسلمين وقد تقدم منه الثبوت الى ذلك والى الخلافة في ارض العراق
 وان المعروف بين اخصاصه بطلان ظاهر كونها عنوة ولذا الحكم
 على بعض العامة انها فتحة صلحا على ان تكون الارض للمسلمين في كنفه
 فالأخبار الدالة على انها للمسلمين فنية بكونها ارض جارية فانه قد
 والآخر من مرسله الورد على ان يمد له قال اذا غزى قوم غير اعداء
 فغزوهم كان الغنمة كلها للامام واذا غزى باعداء اعداء فغزوهم كان للامام
 الخس وان كانا يصران للمال اذ لا امر على وجه الاستقلال وقال كون
 به ميسورة المستفي فيها حتى في ان تلك الاجبا والناطقة بكونها

المسلمين

الوداق
 المسلمين قرينة واضحة على دخول الفرد الفير المنصرف اليه في مرسله
 وكونه من جملة افراد ما اريد بها قولهم في سند الرواية جماعة
 فترجموا على هذا الاعتبار فغيرهم احدى غير سعيد بن عيسى العلامة
 المجلسي وقال الشيخ اخر العايلة انه غال وسقوطه في الزيادة فانه
 يحصل كما يعطيه كلام العلامة المجلسي ومثله يعقوب بن عبد الله ومنهم
 موسى بن عبيد فانه ضعيف من غير ان المقام فانه يختلف فيه ضعيف
 وقد صرح بضعفه فقولهم الا انه اعتمد القيين عليهما و
 روايتهم لها الا قوله جابر لضعفه في الجملة لضعفه انه لم يظهر عن القوة
 بمضمونها فالا عتاد عليها ليس لاعتبار عن يدهم لها في كبر كونها
 جابر الضعف لرواية اشمل سندها على جماعة معروفين بالضعف فاما
 للمجلسي في غاية الضعف قولهم مضافا الى ما اشهر من عضو
 الى محمد بن الحسن الحسيني في بعض الغزوات لا يفي ان في ذلك الزمان
 لم يكن اماما وانما كانت الامامة يومئذ حق ابي جعفر في بيتك وذلك
 برواية معينة في هذا الوقت لا بعد الله السريته ببعضه الامام فخصي
 غنائم كلف تقسم قال انه قالوا عليها المشركين كان لها غني الامام ثم
 يجعله حيث احب يقرب اليه اياه امير المؤمنين اذ له بل امره بذلك
 رضى يكون امير المؤمنين مع نعم اذ كان لم يعرفه ولكن لا يرضى عليه بعد ذلك
 انه لا يكاد يظهر له ذلك اذ في اتحاد لان تعيين الغزوة التي حضر فيها
 والارض التي فتحها حيث تحق في النفس فما تعلق به بعد تحقيقه النفس
 قولهم دخول بعض خواص امير المؤمنين من الصحابة كقارظهم

لا يفي ان لا يفي في علمهم انه لا يفي بالكشف عن دوى امير المؤمنين وتحقق
 الكشف كون فعلهم غير معلوم الوجه محتملا لكونه ناشئا عن خوف
 منوع قولهم مضافا الى انه يمكن ان يكون اذ لا امر على وجه الاستقلال
 في مرسله الوداق بالعلم بانها محالة لا يفي ان لا يفي المقال هو
 الالتزام بكونه جميع ما فتحه لا يفي لا يفي لا يفي بعد انقضاء الخلق
 الاموية والعباسية ايضا في قيل الاراضى المندودة ارض جارية وهو
 منقول قولهم مع انه يمكن ان يفي ان يفي ان يفي ان يفي ان يفي
 على تقدير الارض المندودة في انتقال بكونها عالم بوجوب غنمة قيل
 ولا كما في قاله كثر الغزوات اختلف في انتقالها فيقال ان يفي
 وجماعة انها غنمة بيد وقال قوم هي انتقال السرايا وقيل هي ما شيد
 من المشركين عند وجادة في غير قتال قال قوم هو الخس والبيع
 ما قاله الباقر والصادق عليهما السلام انما اختلفوا في ان يفي ان يفي
 قتال كما في ان يفي عنها اهلها وهو المستفي فيها وحيث ان يفي ان يفي
 وقطاع الملوك اذ لم تكن مضمونة ولا جام وبطون الاودية
 والموات فاتها الله ولولا وبعده لم يفي ان يفي ان يفي ان يفي
 من مصالحة مصالمة حاله انتهى في ان يفي ان يفي ان يفي ان يفي
 ان يفي ان يفي ان يفي ان يفي ان يفي ان يفي ان يفي ان يفي
 فيها ايضا الوجيف هو من يفي ان يفي ان يفي ان يفي ان يفي ان يفي
 ووجيفا وقاله كثر الغزوات الان يفي ان يفي ان يفي ان يفي ان يفي
 ان يفي قولهم مع ما وجدته في يد ملك للملكية حكمها ان يفي

الحق اليه

الحق اليه المقضية للملكية فما احتمل فيه وقيام الاحكام هنا ظاهر
 من جهة ان اباؤه لعلمهم كانوا من اهل الذمة وقد انقلت اليه
 يلازم وانما اشتراها من اهل الذمة او من انقلت اليه من
 قبلهم قولهم وبين غيره كما ذكرنا من المال يلازم
 من اهل الذمة او المشتري منهم او من انقلت اليه منهم
 قولهم المستفي بارض السواد قاله في المصباح العرب
 شني اخضر سودا لا يرى طين على بعد من سواد العراق
 كخضر اشجاره وزرعه قولهم ان حلد سواد العراق
 ما بين منقطع الجبال بحلوان الى طرف القادسية المتصل
 بعد يرب من ارض العرب مضافا قاله في المصباح حلوان بلد
 مشهور من سواد العراق وهي اخر هذه العراق وتبين بعد ادخو
 حنسي من اهل وهو من طرف العراق من المشرق والقادسية من طرف
 من الغرب سميت باسمها بها وهو حلوان من عمان بلحارث
 ابيه فضاة اخرى وفيه ايضا الى القادسية موضع بئر الكوفة
 من جهة الغرب على طرف البادية على نحو خمسة عشر فرسخا
 وهو اخر ارض العرب واول سواد العراق ولما كان هناك
 واقعة مشهورة في زمان خلافة عمر بن الخطاب وقول المتصل
 صفة لطرف القادسية وقوله من ارض العرب صفة لغريب
 وقوله عرضا تميز برفع الاجسام عن حلد سواد العراق والغريب
 كما في النفاية الاثرية اسم ما لبني تميم على مرحلة من الكوفة حتى



